Tânguirea morților

Psihologia după *Cartea Roșie* a lui Jung

James Hillman
Sonu Shamdasani

TREI

MISTERELE
INCONȘTIENTULUI
COLECTIV

Știi că eu am făcut-o [imaginația activă] atunci când am început să fiu analizat în Zürich, acum mulți ani. Asta a fost analiza mea ani de zile și am început cu o naivitate totală, vorbind și pur și simplu coborând și descoperind, nu pentru că îl citisem pe Jung în legătură cu felul în care trebuie făcută. Nu-mi era frică de aceste figuri care începeau să apară și nu știam ce să fac cu ele, așa că am stat așezat la masă, am închis ochii și am interacționat cu prima care a apărut. E posibil să faci asta, te simți foarte straniu, pentru că ești înstrăinat de lumea aceea, dar odată ce-ai făcut-o, odată ce inițierea a avut loc, nu mai ai nevoie să vii în fiecare noapte și să zici: am interacționat cu umbra, și umbra e neagră și violentă, sau umbra e roșie și violentă, și vrea asta, sau anima e cutare sau cutare. Nu ai nevoie de nimic de genul acesta. Înveți pe măsură ce mergi mai departe, prin limbajul pe care ele te învață.

James Hillman

Colecţie coordonată de
Silviu Dragomir

Tânguirea morților

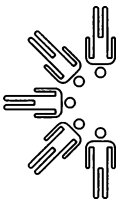
Psihologia după Cartea Roșie a lui Jung

James Hillman

și

Sonu Shamdasani

Traducere din engleză de
Matei Iagher



MISTERELE INCONȘTIENTULUI COLECTIV

TREI

Editori
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

Director editorial
Magdalena Mărculescu

Redactor
Daniela Ștefănescu

Design
Faber Studio

Ilustrație copertă
Guliver/Getty Images/ © Hollie Fernando

Director producție
Cristian Claudiu Coban

DTP
Ofelia Coșman

Corectură
Elena Bițu
Dușa Udrea-Boborel

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
HILLMAN, JAMES
Tânguirea morților : Psihologia după Cartea Roșie a lui Jung /
James Hillman și Sonu Shamdasani ; trad. din engleză de Matei Iagher. –
București: Editura Trei, 2018
Conține bibliografie
Index
ISBN 978-606-40-0511-3

I. Shamdasani, Sonu
II. Iagher, Matei (trad.)

159.9

Titlul original: Lament of the Dead: Psychology after Jung's Red Book
Autori: James Hillman and Sonu Shamdasani

Copyright © 2013 by Margot McLean and Sonu Shamdasani
Romanian translation rights arranged with Melanie Jackson Agency, LLC

Copyright © Editura Trei, 2018
pentru prezenta ediție

O.P. 16, Ghișeul 1, C.P. 0490, București
Tel.: +4 021 300 60 90; Fax: +4 0372 25 20 20
E-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN: 978-606-40-0511-3

Cuprins

Prefață 7

I. Los Angeles
Prima conversație 9

II. Connecticut
A doua conversație 47

A treia conversație 69

A patra conversație 91

A cincea conversație 113

A șasea conversație 132

A șaptea conversație 149

A opta conversație 169

III. New York
A noua conversație 179

A zecea conversație 183

A unsprezecea conversație 190

A douăsprezecea conversație 205

A treisprezecea conversație 216

A paisprezecea conversație.....229

IV. Connecticut
A cincisprezecea conversație.....239

Mulțumiri 245

Note 247

Index 259

Prefață

În octombrie 2009, James Hillman și cu mine am început o serie de conversații care și-au luat ca punct de plecare recent apăruta *Carte Roșie* a lui Jung. În aprilie 2010, am purtat un dialog public, la invitația Muzeului Hammer din Los Angeles, California. În toamna și vara următoare, am continuat discuțiile în Connecticut și New York. Cartea aceasta a rezultat din transcrierea acelor conversații. Motivele și temele recurente, abordate din diverse unghiuri, au fost păstrate. Textul a fost revizuit de amândoi, iar manuscrisul a fost finalizat înainte de moartea lui James Hillman în toamna lui 2011. Eu am adăugat note finale pentru sursele operelor la care se face referire în text. Cu excepția intervențiilor redactorului, nu s-au făcut modificări ulterioare.

Sonu Shamdasani

I. Los Angeles
Prima conversație

James Hillman: Citeam despre această practică a vechilor egipteni de a deschide gura morților.[1] Era un ritual și cred că nu facem asta cu mâinile noastre. Dar deschiderea *Cărții Roșii* pare a fi deschiderea gurii morților.

Sonu Shamdasani: Îți trebuie sânge. Asta îți trebuie. Opera aceasta este „Cartea Morților" a lui Jung: coborârea sa în infern[2], prin care încearcă să găsească o modalitate de a relaționa cu cei morți. Jung ajunge la realizarea că, dacă nu cădem la învoială cu cei morți, atunci pur și simplu nu putem continua să trăim și că viața noastră depinde de găsirea de răspunsuri la întrebările lor rămase fără răspuns.

JH: La întrebările *lor* rămase fără răspuns.

SS: Noi credem că suntem cei care pun întrebările, dar nu e deloc așa. Morții sunt cei care ne animă.

JH: Dar întrebările... Jung spune acolo că noi credem că figurile pe care le descoperim în visele noastre sau în imaginația activă sunt produsul nostru, dar ce spune el este că noi suntem produsul lor. Viața noastră ar trebui derivată de la ele. Doar că noi gândim de-a-ndoaselea despre ea. Credem că ceea ce vine înspre noi sunt doar resturi, e doar un reziduu diurn, un *Tagesrest*, cum zice Freud, imagini compozite, gunoiul din viață. Dar Jung spune că aceste figuri vin la noi

în visele noastre și că până și gândurile noastre se trag din aceste figuri, astfel încât sarcina ar fi să dezvăluim figurile, iar asta pare că face *Cartea Roșie*. Jung lasă figurile să vorbească, să se arate. Le încurajează chiar să facă așa.

SS: Coborând în propriile adâncuri, el descoperă imagini care, într-un anume sens, îl precedă. E o coborâre în genealogia omenească.

JH: Bun.

SS: E vorba de strămoși. E vorba de morți. Nu e o simplă metaforă aici. Nu e un cifru pentru inconștient sau ceva de genul acesta. Când vorbește despre morți, Jung se referă chiar la morți. Iar aceștia sunt prezenți în imagini. Continuă să trăiască în ele.

JH: Când încă practicam terapia, în altă epocă istorică, încercam întotdeauna să scap de părinți, căci asta era mereu povestea pe care persoana respectivă încerca să mi-o spună — ce-a făcut mama și ce-a făcut tata. După cum observi, Jung n-are multe de spus despre aceștia nicăieri în *Cartea Roșie*.

SS: Nu e niciun „tati, mami, eu", cum ar fi zis Gilles Deleuze și Félix Guattari.[3]

JH: Dar să te duci să-i întrebi pe oameni despre străbunicii și stră-străbunicii lor și să-ți imaginezi pe toți acești stră-străbunici stând împreună la masă. Asta ar însemna vreo opt oameni. Ar putea mânca aceeași mâncare? Ar putea vorbi aceeași limbă? Ar putea măcar să stea unii cu ceilalți? Dar strămoșii din carte — vezi că motivul e că îți arată enormele complexități ale naturii umane și incompatibilitățile din natura umană. Și faptul că părinții tăi adevărați, despre care crezi că au cauzat

totul, sunt în realitate ei înșiși rezultatul acelor formidabile incompatibilități. Îi eliberează și pe ei. Dar în povestea asta, în cartea asta, strămoșii nu sunt doar cei opt stră-străbunici personali. Apoi, când folosești cuvântul „strămoș", în ce sens îl folosești? Sau Jung, în ce sens îl folosește el?

SS: Ei bine, întrebarea este: cine sunt morții? Și aceasta este o întrebare pe care Jung o pune și la care meditează în cuprinsul textului. E un sens în care, în înțelesul cel mai larg, aceștia sunt morții istoriei umane. Trăim într-o epocă în care morții sunt mai numeroși decât cei vii. Este deci acest prim nivel, al unui șuvoi de morți anonimi, al greutății istoriei umane și a ce a lăsat în urmă aceasta — acel ceva cu care trebuie să ne socotim într-un fel. La un alt nivel, lucrurile devin mai specifice. Anumite personaje ies în evidență mai mult, se diferențiază în raport cu șuvoiul anonim din fundal și se prezintă în figuri specifice.

JH: Se prezintă drept personaje ale unui moment istoric sau ale unei perioade istorice cel puțin, totuși ele nu sunt personaje istorice. Ca Vico, care vorbea cu propriile personaje istorice. Avea busturile lor și vorbea cu ele, și erau personaje adevărate: Grotius și... i-am uitat pe ceilalți.[4] Erau patru în total. Iar Jung îl avea pe Voltaire în birou, nu-i așa? Dar Voltaire nu e în *Cartea Roșie*. Ce vreau să zic este că istoria, personajele istorice nu sunt cele reale. Jung nu e în dialog cu filosofii din trecut.

SS: Ei bine, cu unii este totuși. *Zarathustra* e acolo. Nietzsche e acolo. Goethe e și el. Așa că în anumite locuri găsești un ecou al unei tradiții specifice de gânditori. Iar apoi ceata de anabaptiști dă buzna în bucătărie, într-o bună zi, zicând că sunt pe cale să meargă să se roage în cel mai sfânt dintre locuri. Jung îi roagă să-l ia și pe el, dar ei îi zic că nu pot să-l

ia, fiindcă are corp.[5] Și ce e frapant la episodul acesta e faptul că anabaptismul e o mișcare care a luat naștere în secolul al XVI-lea, în cartierul lui Jung. Primele botezuri de adulți, care erau o trăsătură proeminentă a mișcării anabaptiste, au avut loc în Zollikon, la doi pași de casa lui Jung. Deci ideea este că anumite personaje istorice ies, de asemenea, la iveală.

JH: Chiar ies la iveală. Nu sunt un rezultat al lecturilor sale. Pentru că spuneai zilele trecute că afundarea lui în lectura de texte scrise de teologi tradiționali și scriitori și agnostici sau în alte scrieri pe care le citește a ajuns în cele din urmă să facă parte din limbajul pe care îl folosește ca să spună ce vrea să spună.

SS: Cred că i-au aprins imaginația.

JH: I-au aprins imaginația, da.

SS: Un mod de exprimare. Un fel de a fantaza în manieră mitică și epică. În manieră rituală. Aș spune că, inițial, limbajul acesta l-a intoxicat.

JH: Deci a devenit apoi și limbajul potrivit pentru ceea ce voia el. Era retorica ce i-a permis să exprime ceea ce voia să exprime. Nu e doar că l-au influențat, ci că i s-a și potrivit sau s-a potrivit la ceea ce voia să comunice.

SS: De asemenea, ca să revin la ce spuneam noi mai devreme, s-a potrivit personajelor. Era un limbaj care corespundea cu ce-a ieșit la suprafață. Și în anumite locuri, cum indică mai târziu, s-a simțit inconfortabil. Era o chestie care îi era impusă. Nu era limba lui de toate zilele. Dar a fost forțat să grăiască

într-un fel care corespundea sarcinii date. Nu exista niciun alt limbaj care să fie corespunzător.

JH: Când a descoperit prima dată limbajul acesta? În cele *Șapte predici* sau mai devreme?

SS: Aș zice că în vara lui 1914. Primul strat al textului, compus între octombrie 1913 și februarie 1914, în care se ocupă de elaborarea introspectivă a fantasmelor sale (metoda pe care o numește mai târziu imaginație activă), nu are un limbaj exaltat. E o descriere exactă a ceea ce se întâmplă. Jung menține aici ceea ce eu numesc o fidelitate față de eveniment.

JH: Fidelitate față de eveniment.

SS: Transcriere exactă, date, precizie, indicând că ceva semnificativ se petrece. Nu e nicio încercare de a ficționaliza ce se întâmplă. Conținutul e destul de fantasmagoric, dar e real.

JH: Și Jung consemnează.

SS: Îl consemnează.

JH: Voiam să te întreb despre asta. Jung transcrie pe măsură ce se întâmplă? Sau consemnează după ce-a avut dialogurile? Fiindcă, atunci când am făcut eu imaginație activă, acum multă vreme, în mare parte o făceam pe măsură ce se întâmpla. Deci, într-un fel, era un gen de scriitură. O parte nu era. O parte era o conversație interioară pe care o scriam apoi, o recuperam prin scris.

SS: Aceasta este una dintre întrebările imponderabile cu care mă dau de ceasul morții de mai mulți ani, pentru că e greu

de luat o decizie în privința răspunsului. Anumite segmente ale textului dau impresia ca Jung vede o secvență dramatică pe care o notează apoi, în timp ce alte segmente par că se desfășoară în timpul scrisului.

JH: Se desfășoară în timpul scrisului ca un dialog care curge.

SS: Da. Sau sunt anumite afirmații care îmi plac. E un loc unde scrie: „Am terminat tutunul, deci nu pot să scriu mai departe".

JH: E bună asta.

SS: Intuitiv, tind să văd experiența lui Jung ca pe una scriitoricească, dar, din nou, nu poți fi sigur de asta. Ca scriitor, doar uitându-mă la materialitatea textului, aceasta îmi sugerează că Jung o scrie direct.

JH: Da. Însă el relatează și vise.

SS: Foarte puține de fapt, și acesta este unul dintre elementele izbitoare ale textului — interpretarea mea este că visele și fantasmele țin de straturi textuale diferite. Jung notează foarte puține vise și, în mod surprinzător, e și foarte puțină interacțiune între visele lui din această perioadă și fantasmele care se desfășoară.

JH: Deci nu ia un personaj dintr-un vis și începe apoi să lucreze cu visul respectiv, cu personajul respectiv.

SS: Nu, ci mai degrabă opusul se petrece uneori. Personajele din fantasmele lui reapar apoi în vise.

JH: Asta e interesant.

SS: Acesta este șuvoiul de imagini căruia îi înlesnește să se prezinte și în care se implică. E o implicare activă aici din partea lui Jung.

JH: Dar ce trebuie să facem acum? Ce să facem cu acest lucru extraordinar? Ce să facem în psihologie? Atât de mulți oameni au fost în psihologie sau în analiză jungiană, ori au fost jungieni, ori s-au ocupat cu munca aceasta a lui sau cu rezultatele ei. Ce facem acum? Căci mi se pare că cele optsprezece volume ale lui trebuie regândite — nu par să fie în *Cartea Roșie*.

SS: M-am gândit uneori ce text aș lua dacă ar izbucni un incendiu. Acesta e textul lui Jung pe care l-aș lua. Și le-aș lăsa pe celelalte. Poți să reconstruiești atât de mult din ce e esențial în ceea ce urmează în restul operei lui din textul acesta.

JH: Ce e esențial.

SS: Nu e în niciun caz totul, în sensul că Jung e un scriitor polifonic. Jung continuă cu teoretizarea convențională. Se implică în problema tipologiei și în energetica psihologică. Are multe oale pe foc în același timp. Dar, când citești textul acesta și te uiți apoi la operele care vin după aceea, vezi anumite locuri unde e ca și cum cusăturile ar fi expuse. Sau că șuvoiul subteran e aproape de suprafață. Vine în sus.

JH: Da.

SS: Și un lucru care m-a frapat în legătură cu asta e că un număr de exemplare ale textului au fost în circulație... în circulație sub acoperire, aș putea spune. Citind opera ta, am crezut că ai citit un exemplar, și chiar aș fi pariat bani pe treaba asta.

JH: Ai fi pierdut.

SS: Da' de ce am crezut asta?

JH: Poate că părțile din Jung care m-au sedus pe mine au fost cele care au mai mult de-a face cu imaginile și nu cu noțiunile; afirmațiile care m-au izbit ca revelatorii au avut de-a face cu importanța absolută a fanteziei, vocile, accentul pus pe imaginația activă ca terapie. Dar mai mult decât atât e ceva... cred că e, în parte, din cauza neîncrederii sceptice în niște termeni conceptuali pentru viața psihică. Spre exemplu, spun deseori să nu folosești cuvântul „Eu". N-am văzut niciodată vreunul. N-am văzut niciodată un „Eu". Nu știu despre ce vorbim. Și asta se aplică la un număr enorm de termeni care au devenit psihologie, astfel încât psihologia pentru mine era despre altceva, și am găsit acel altceva în ceea tu numești cusăturile din opera sa.

SS: Ei bine, acesta este Jung fără concepte. Îl vezi exprimând esența activităților, sarcinilor, operei sale fără un singur termen conceptual. Nu e niciun arhetip. Nu e niciun inconștient și se descurcă bine fără vreunul. De fapt, reușește să se exprime într-o manieră mai potrivită și mai originală.

JH: Deci, atunci când salvezi cartea asta din incendiu și le lași pe celelalte să ardă, implicația evidentă a plăsmuirii tale e că multe dintre concepte s-ar duce și ele. Unde am ajunge cu psihologia dacă n-am mai avea concepte?

SS: Impresia mea e că aceste concepte sunt niște expediente. Sunt o încercare de a traduce atât de mult cât crede el că poate să înghită publicul științifico-medical din timpul lui.

JH: Dar și le și apără. Uneori spune că în germană conceptul e un *Begriff*, iar un *Begriff* înseamnă să fii capabil să apuci un lucru, să îl prinzi.

SS: Da, și are o utilitate. Dar e și sensul unei trădări, care contrastează cu activitatea în care se angajează Jung în acest text. Jung vorbește despre cuvinte. Vorbește despre concepte ca despre o încercare de a îmblânzi ceea ce este incomprehensibil, haosul. Și în textul acesta încearcă să lase treaba asta pe cât posibil la o parte și să confrunte imediatul experienței sale.

JH: Dar e oare o modalitate de confruntare care s-o și articuleze cumva? S-o transcrie? S-o picteze? Deci conceptele nu sunt singura cale de a apuca, de a prinde ceva?

SS: Nu. În niciun caz. Ce încearcă Jung să facă este să elaboreze liric, să evoce...

JH: Ai spus cumva liric? Asta e foarte interesant.

SS: O elaborare lirică. O evocare. O încercare de a găsi expresii potrivite, astfel încât imaginile să aibă un efect emoțional. Acestea sunt capabile să vorbească. Așa, ca să iau un exemplu, e un capitol în care întâlnește un vagabond chior, un personaj nenorocit, care sfârșește prin a muri în miezul nopții.[6] În reflecțiile lui despre acest episod, Jung vorbește despre sărman, cerșetorul care vrea să intre, care vrea să fie acceptat de către el, și ajunge să realizeze că și-a refuzat propria indigență și că nu s-a acceptat pe sine însuși, pentru că era acest vagabond sărac pe care l-a alungat. Și nu încearcă să traducă imaginea. Să-i spună, spre exemplu, folosind limbajul de mai târziu, „umbra". Vorbește despre imaginea aceasta în termeni de sărăcie, cerșetorie. Jung lasă cuvântul metaforic să se deschidă,

și cred că acesta e lucrul cel mai captivant la acest strat doi al elaborării lirice — când îi permite să rezoneze.

JH: Deci, în realitate, folosește de fapt limbajul literaturii, al dramei sau al poeziei. Folosește cuvinte descriptive sau concrete în legătură cu ce se petrece în psihic, nu abstracții de ordin doi.

SS: Da.

JH: Da. Dar avem, când facem psihologie, noi, psihologii, suntem învățați abstracții, sisteme de abstracții. Nu numai asta, dar îl citim pe Jung în traducere în engleză. Nu e nici măcar ce-a scris Jung. Și cumva asta trebuie să producă, poate, un cutremur de gradul șase sau șapte în subteran.

SS: Așa e. Îl putem, eventual, auzi undeva sub noi. Cuvântul „psihologie“ e, de asemenea, un cuvânt care nu apare în acest text.

JH: Ei bine, da. Nu a apărut sau nu a apărut cu adevărat până la începutul secolului al XIX-lea.

SS: Dar nu-l folosește în această lucrare.

JH: Și știa psihologie, știa psihiatrie, și poate că la nivelul doi sau trei spune ceva despre evenimente, dar nu cuvântul „psihologie“.

SS: Psihologia e ceva ce el face în lumea diurnă.

JH: Da.

SS: Textul acesta e un text privat la început, chiar dacă e scris pentru alții. Lucrează la el în vederea publicării. Dar e elaborarea unei cosmologii personale care nu e conceptuală. Textul prezintă structura în care Jung și-a regăsit orientarea și sensul în viață. Și problema este că acestea nu i-au fost oferite de conceptele sale. Conceptele erau de folos altora, și asta face parte din ceea ce am putea numi sarcina lui de doctor: să ofere ceva pentru alții, să le ofere o orientare în momentul în care au a confrunta nopțile negre din propriul infern.

JH: Dar nu-l folosește în intimitatea sa.

SS: Nu, nu e limbajul său primar. Și e o problemă care se ivește în momentul în care confuzi cele două limbaje. Astfel încât să citești textul acesta și să-l traduci în celălalt limbaj sunt echivalente cu o trădare. Ar fi putut să folosească el însuși cuvintele respective dacă asta ar fi vrut.

JH: Deci asta lasă loc pentru noi, cititorii, să descoperim un alt mod de a vorbi psihologia. Un mod mai aproape de fenomene așa cum apar ele.

SS: Sunt culmile și adâncimile. Nu există conștient și inconștient în acest text. Există puterile adâncurilor. Există principiile adâncurilor.

JH: Și vocile lor.

SS: Și vocile lor pe care le aude.

JH: Da. Deci cum am lucra dacă ar fi să lăsăm la o parte pentru o clipă cele optsprezece volume, și conceptele din ele, și

sistemele, și tipologiile, și diagramele etc.? Le lăsăm pe toate la o parte. Cum am practica psihologia acum? Sau desființăm psihologia cu totul?

SS: Se va termina la ora 4 p.m. Îi punem punct.

JH: Asta a fost. Mulțumesc!

SS: Cred că trebuie să ne uităm mai întâi la felul în care conceptele psihologice sunt de fapt folosite și la cum au fost ele dezvoltate în contextul sarcinii de a desăvârși revoluția științifică. Ideea era ca psihologia să fie știința stăpână, care să stea la baza tuturor celorlalte științe. Ei bine, treaba asta cu siguranță n-a funcționat. Avem aproape la fel de multe psihologii, pe cât avem psihologi. Și cred că lucrul pe care-l au în comun toți psihologii este că nu sunt de acord în legătură cu nimic, în afară de faptul că toți folosesc cuvântul „psihologie". Deci trebuie să-ți pui întrebarea: este aceasta o știință? Cu siguranță că s-a făcut multă muncă productivă sub egida acestei activități.

JH: O, da, da.

SS: Și impresia mea este că...

JH: Am spus acest „O, da, da" ca să nu ne adâncim mai mult în direcția asta.

SS: Îmi dau seama că ai scris câteva cărți care conțin cuvântul „psihologie".

JH: Da.

SS: În psihologie, cuvintele acestea sunt deja folosite ca niște imagini. Structurile folosite în scopul înțelegerii au dat ele însele naștere la noi forme de viață. Se poate ca acestea să nu fie cele mai bogate forme de expresie, dar acesta este modul în care sunt folosite. Astfel încât, într-un anume sens, nu e nevoie să dezvolți un nou limbaj, ci doar să te uiți la modalitățile metaforice sau să te uiți la felurile în care limbajul este deja folosit. E un soi de antropologie a psihologiei.

JH: Modurile în care limbajul este deja folosit. Asta nu prea mă încântă, fiindcă aud felul *apotropaic* în care psihologia își folosește limbajul — ca pe o modalitate de acoperire a anxietății fundamentale legate de faptul că nu știm în fond nimic despre psihic. Așa încât am dezvoltat sisteme care interzic demonii sau interzic necunoscutul, iar psihicul rămâne el însuși necunoscut. Jung spune mereu și mereu cât de puțin avem habar despre ce vorbim.

SS: Acesta e un exemplu, atunci, a ce ar arăta un tip de antropologie, dacă aceste concepte sunt, așa cum spui tu, parapete împotriva necunoscutului care vine peste noi și ne ia pe sus oricum.

JH: Ei bine, impresia permanentă e că acolo, afară, nu suntem pe teren solid. Nu știm despre ce vorbim. Nu *știm* despre ce vorbim.

SS: Sau suntem parte din chestiunea despre care vorbim, în sensul problemei care l-a animat și pe Jung, aceea a reflexivității. Nu e niciun afară, pentru că este vorba despre noi înșine. Ca să mă întorc la problema modurilor de folosire, cred că Jung găsește o funcție terapeutică în limbajul

conceptual, în sensul că, pentru unii oameni, lipsa acestuia duce la nebunie. Are o utilitate.

JH: Deci, este apotropaic.

SS: Este. Dar nu cred că în viața lui l-a folosit, în sensul că nu era limbajul care îi era cel mai apropiat.

JH: Nu numai asta. Avea și o altă modalitate de a ține nebunia sau scufundarea la distanță. Avea viața lui de toate zilele.

SS: Care era teribil de importantă pentru el.

JH: Da, astfel încât nu e ca și cum petrecea douăzeci și patru de ore pe zi cu asta pe cap. Nu avea nevoie de concepte ca parapete, pentru că avea viața de toate zilele. Avea practica lui terapeutică. Avea îndatoririle oficiale. Avea familia sa. Avea așa și pe dincolo. Așa că lucrul acesta devine un alt mod de a deschide gura morților, dacă ai această lume în jurul tău în care te poți duce să dormi.

SS: S-a dăruit pe sine cotidianului. Un alt aspect al acestui text este o revalorizare a banalului, a ceea ce el, ca intelectual, a refuzat, a întoarcerii către lucrurile mărunte[7], a realizării că adevărurile ultime nu sunt neapărat îndepărtate, ci pot fi recuperate în plăcerile cele mai simple.

JH: Jung vorbește despre treaba asta — de fapt, despre „bucurie".[8] Ei bine, noi nu am rezolvat-o încă. Nu am descoperit cu adevărat cum să continuăm să vorbim și să practicăm ceea ce se cheamă psihologie sau măcar s-o definim, măcar să confirmăm ceea ce știm. Și totuși, ceea ce ai numit insecuritatea noastră epistemologică este fundamental. Adică nu

știm cu adevărat ce facem. Și, dacă situația e în felul acesta, atunci trebuie să găsim alte... eu tot cred că trebuie să găsim alte forme. Ai menționat una deja. Cea lirică... ce era?

SS: Elaborarea.

JH: Elaborarea lirică, ceea ce sugerează forme dramatice, estetice, poetice, artistice, plastice sau mai știu eu ce. Forme sau lucrări de artă, forme de a elabora ceea ce morții vor să spună.

SS: Ca să reiau întrebarea ta în alt fel, pentru mine problema e de a abandona noțiunea că psihologia e o căutare a cunoașterii. Iar tu spui că, dacă după o sută de ani încă nu s-au pus de acord în legătură cu nimic... ei bine nici n-au s-o facă (ceea ce mi se pare o concluzie destul de corectă) și au avut destul timp. Și atunci trebuie să te întrebi despre ce-a fost vorba în toată activitatea asta? După mine, a funcționat ca o modalitate de a le oferi unor indivizi un mijloc prin care să-și articuleze experiența. A furnizat anumite limbaje, care poate în unele cazuri au fost deficiente, dar în alte cazuri ne-au îmbogățit, prin care să poată să-și articuleze mai deplin experiențele.

JH: Dar ar putea să existe un lirism mai bun.

SS: Ar putea să existe, dar, de asemenea, dacă cineva acceptă ideea aceasta, atunci acceptă și că nu mai e vorba de o cheie universală cu care să descui toate celelalte limbaje, ci e doar o simplă modalitate printre altele.

JH: Și în interiorul acestui sistem gigant devii atunci un membru al tribului acestuia sau al aceluia, pentru că folosești același limbaj.

SS: Da, și ceea ce limbajul poate face este să-i faciliteze fiecărui individ să regăsească o cale prin haos, să-și poarte experiența.

JH: Și Jung, într-un fel, a oferit un asemenea limbaj. În loc să vorbească despre sărăcăciosul, despre abandonatul și despre cel mai de jos, el a inventat figura umbrei, conceptul personificat al umbrei. Deci încearcă s-o facă, e tot pe acolo într-un fel.

SS: E tot pe acolo, dar și cu un avertisment, și anume că nu voia să-i facă jungieni pe alți oameni. Nu se aștepta ca aparatul lui științific (pe care așa îl vede) să fie ceva care să ofere un sens în viața oamenilor. Jung socotea întreaga întreprindere ca fiind una care să le faciliteze celorlalți regăsirea propriilor limbaje, dezvoltarea propriilor cosmologii. Și, așa cum spune, s-a ferit să utilizeze concepte în practica sa terapeutică. Dacă cineva venea la el și vorbea despre spirite, atunci vorbea și el despre spirite. Iau asta foarte în serios, și e o versiune susținută de relatări din jurnale și din scrisori despre practica sa — că încerca să-i faciliteze fiecărui individ să-și articuleze propria lume lingvistică.

JH: Și nu să o traducă.

SS: Nu s-o traducă. Iar limbajul științific e acolo ca parte din activitatea științifică, în momentul în care reflectează la această activitate și încearcă să construiască o știință.

JH: În momentul în care vrea să vorbească cu partea medicală.

SS: Dar practica e foarte diferită, și experimentul său personal, investigația personală sunt foarte diferite.

JH: Asta ar arăta că fiecare persoană, fiecare individ folosește limbajul oferit de figurile cu care are de-a face sau pe care le confruntă, sau care apar.

SS: Da.

JH: Și atunci fiecare dintre noi devine într-un fel un poet al propriului psihic. Dar e o hibă aici, fiindcă există unii poeți destul de proști. Adică bălmăjiți, limitați, sentimentali, nesinceri sau mai știu eu cum. Ce facem cu ei? Există limbaje mai bune ori mai proaste sau formulări mai bune ori mai proaste?

SS: Cred că sarcina e atunci una de evaluare, în sensul că nu toate limbajele sunt pe același nivel. Să spunem atunci că ceea ce cauți nu e un adevăr corespondentist, ci formulări mai bogate și mai pline, care să poată sprijini și facilita viața. Cum spune William James, să privim în termeni pragmatici.[9] Ce-i permite individului să trăiască viața mai din plin?

JH: Da. D*as wirkt*. E eficace. Ceea ce e eficace sau ceea ce-i permite persoanei să trăiască mai din plin.

SS: M-a frapat ce a zis Blaise Cendrars despre momentul în care l-a ascultat prima dată pe Duke Ellington. A zis că muzica aceasta nu e doar o muzică nouă, ci e un nou motiv pentru a trăi.[10]

JH: Frumos. Deci este un aspect estetic în treaba asta.

SS: Dar și unul care, așa cum subliniază Jung, conține o dimensiune etică. În sensul în care el spune că imaginile veneau cu o povară de responsabilitate. Că i s-a făcut un cadou, cum zice el. Dar imaginile indică, de asemenea, ce a trebuit să

câștige și să realizeze în viață.[11] Lucrul acesta face parte din relaționarea sa cu figurile — era angajat în munca aceasta, indiferent dacă lucra direct la carte sau nu. Când nu este lângă carte, încearcă să realizeze cartea în realitate. Cu siguranță, nu vrea ca propria cosmologie să fie preluată de alții, și acesta e un aspect al reticenței sale în legătură cu publicarea. Nu vrea ca și alții să aibă propriul lor Izdubar interior sau propriul lor Ammonius.[12]

JH: Repetă treaba asta mereu și mereu. Spune des chestia asta despre faptul de a nu preda: „Ceea ce vă dau nu este teorie și nici învățătură. Vă dau de știre despre calea acestui om."[13] Acest om, el, dar: „Calea mea nu este calea voastră. Vai de cei care trăiesc după modele!"[14] Mi se pare că treaba asta e teribil de importantă, fiindcă altminteri *Cartea Roșie* devine o nouă Biblie, și atunci avem *Imitatio Dei*.

SS: Dar, în același timp, e o tensiune în opera aceasta, în măsura în care Jung tot încearcă să generalizeze, să extragă principii generale din fantasmele sale și el indică faptul că fantasmele sale nu erau numai despre el, ci...

JH: Asta e foarte important. Fantasmele nu erau doar despre el. Asta ne duce înapoi la vocile morților. E o putere colectivă, e un mesaj colectiv și e o importanță colectivă în ceea ce vine către suprafață.

SS: Da, și în ceea ce mă privește, aceasta este contradicția nerezolvată din operă: cea dintre, pe de o parte, *ecce homo*, adică nu mă luați drept cine nu sunt, iar pe de altă parte, cine sunt eu este cineva care încearcă să ofere ceva mai generic, ceva care indică de fapt calea ce va să vină. Fiindcă, atunci când reflectează asupra lui însuși, nu dă, la fund de tot, peste

biografia sa personală, ci e o încercare de a descoperi ceea ce e esențial uman. Aceste dialoguri nu sunt dialoguri cu trecutul său, cum indicai și tu.

JH: Nu.

SS: Ci cu greutatea istoriei umane.

JH: Deci tu spui că aceasta este o contradicție inerentă în carte, între ceea ce este personal — personal în sensul cel mai profund, nu personal în sensul de mama și tata și iubirile lui ș.a.m.d., ci personal în sensul figurilor de bază, care vin la el și numai la el, și care îi aduc totuși ceva istoric, colectiv și, într-un fel, vibrează la unison cu Zeitgeist-ul.

SS: Și, de asemenea, întrebarea pe care și-o pune inițial în legătură cu practica sa terapeutică, fiindcă și aceasta este ceea ce numesc un experiment colectiv: se aplică asta și la alții, și dacă da, în ce fel?

JH: Lucrul cu, spre exemplu, Christiana Morgan, în seminariile *Visions* de mai târziu, va stabili din nou că acesta este un proces al vocilor care vor aceleași lucruri.[15]

SS: Sau „și tu ai vocea respectivă". Și încercarea de a stabili ce este generic și ce nu e. Iar Jung și-a petrecut tot restul vieții angajat în această sarcină de discriminare. Da, într-un fel, ce i s-a întâmplat lui a fost întru totul specific, dar în alt sens a fost universal uman, și ideea aceasta generează proiectul lui despre studiul comparativ al procesului de individuație.

JH: Da. Așa că examinează *Cartea tibetană a morților*, *Cartea egipteană a morților*. Examinează textele lui Ignațiu de Loyola.

Examinează Kundalini yoga ș.a.m.d., ca paralele la experimentul său.[16]

SS: Da. Când încetează să mai lucreze la *Cartea Roșie* și în anii '30 începe să scrie în caietele sale alchimice, în care notează citate, în principal din texte alchimice, dar și din alte surse, iar uneori acestea sunt presărate cu referințe la propriile imagini sau la propriile vise.[17]

JH: Ah, da, a publicat de fapt unele dintre acele imagini.

SS: Da. Și într-un anume sens, când studiază simbolistica universală, propriile sale imagini sunt mereu undeva în fundalul minții sale. Le recunoaște în altă parte, și chestia asta îl frapează.

JH: Vocile nu pretind ele însele universalitatea? Nu vorbesc într-un ton profetic uneori, și Jung nu se luptă cu chestia asta?

SS: În mod cert. Totul începe cu întâlnirea cu Ilie și culminează în interacțiunea cu figura lui Philemon. Și o parte din munca critică, în care se angajează Jung, are de-a face cu o diferențiere a vocilor, cu o dezidentificare.

JH: Dezidentificare?

SS: Da. Își dă seama la un moment dat, în jurul anului 1917, că tonul profetic, limbajul profetic, în care a scris primele două secțiuni ale textului, îi fusese dat de către această figură a lui Philemon. Cu alte cuvinte, există această voce profetică în el care nu e el însuși.[18] Problema, atunci, este cum să diferențieze între învățătura dată de această figură și identificarea cu ea. Jung chiar a avut, în momentul acela, de făcut o

alegere de carieră. Ar fi putut să-și deschidă prăvălia ca Rudolf Steiner, după colț în Dornach, și să zică: „Aceasta este noua revelație". Vreau să zic că sunt o puzderie de guru în Europa anilor '20: profeți ai noii epoci, care sunt toți în competiție pentru aceeași clientelă. Ar fi putut să facă asta și el. Dar ce e interesant, ce-l face pe Jung*Jung* este, într-un fel, faptul că el se îndoiește de propriile viziuni și e mai interesat de capacitatea de a face viziuni decât de simpla proclamație.

JH: După mine acesta este psihologul.

SS: Asta este reflexivitatea.

JH: Această reflexivitate apropo de ce se întâmplă: să auzi conținutul și apoi să privești prin el, încercând să vezi doar prin conținutul propriu-zis. Adică te dezici cumva de ceea ce e literal. Dar Jung spune totuși că, atunci când vocile îți vorbesc, când acest ceva vine, trebuie să-l angrenezi într-un mod cât mai literal posibil. Și apoi reflecția e într-un alt ton, într-un alt registru mental. Dar angrenarea aceasta trebuie să fie literală.

SS: Și descoperi că în primul strat al textului, în care intră în aceste fantasme și se lasă cu totul antrenat în ceea ce se petrece, la început e chiar șocat de ceea ce spun figurile. Și apoi, în munca de înțelegere, încearcă să se pună de acord cu acest conținut.

JH: Ceea ce spun figurile, ceea ce fac și ceea ce-i cer lui să facă este destul de șocant, destul de oribil în unele cazuri.

SS: Este, și el e forțat să cuprindă în această confruntare ceea ce a respins în viața sa.

JH: Dar chiar lucruri care sunt complet omenești, cum e canibalismul sau ceva care nu e doar ce a respins din viața lui, ci face parte din extensiunea ființei omenești — ceea ce-ai menționat mai devreme. Așa că această deschidere colectivă a gurii celor morți înseamnă să te duci înapoi prin istoria omenirii, astfel încât acest lucru are mereu un înțeles dincolo de cel personal.

SS: De asemenea, e vorba și despre o încercare de afirmare a plenitudinii vieții.

JH: A plenitudinii vieții.

SS: Inclusiv a ce este cel mai oribil în ea. E realizarea faptului că, dacă respingi vreo parte din existență, atunci o respingi într-un fel pe toată.

JH: Și asta avea de-a face și cu răfuiala lui cu creștinismul.

SS: Da.

JH: Sau cu felul cum i-a fost dat creștinismul să zicem.

SS: Creștinismul a ajuns să fie doar o afirmare parțială a unor aspecte ale existenței și un abandon al multor alte aspecte.

JH: De fapt, asta face parte din motivul pentru care își pierduse sufletul — în felul acesta începe cartea, dacă îmi aduc bine minte, cu el care-și caută sufletul.[19] Asta a dus la incompletitudinea creștină, la faptul că nu era îndeajuns sau că ceea ce primise el nu a fost de îndeajuns sau că era chiar opresiv.

SS: Da, și unul dintre aspectele la care ajunge este exact faptul că acesta a respins morții. Într-una dintre afirmațiile cele mai elocvente din carte, Jung scrie: „Niciun drept din legea creștină nu este anulat, noi însă adăugăm unul nou: acceptarea tânguirii morților".[20]

JH: Să accepți tânguirea morților. Acum poți vedea de ce Jung este atacat: pentru că face asta. Karl Jaspers îl atacă, zicând că e un demonolog — că invită tot felul de demoni pe care Hristos a reușit a-i izgoni.[21] „Mergi înapoia Mea, Satano!"[22] Coborârea lui Hristos în iad. Toată acea suprimare a infernului e motivul pentru care acesta se întoarce la suprafață.

SS: Ar deveni într-un anume sens demonic, fiindcă...

JH: Ei bine, dacă stai destul de mult acolo jos, cred că de-a lungul secolelor ai deveni destul de demonic.

SS: Că el socotește ca fiind de preț ceea ce e acolo și nu respinge acest lucru ca pe ceva care ar trebui aruncat.

JH: Dă-mi voie să te întreb pe tine acum. Tu știi cartea, ai spus că aceasta este cartea esențială. Poți să ne spui ce a făcut Jung. Iar acum vrem să auzim și de la tine.

SS: N-o să mă întrebi despre viața mea personală!

JH: Ce facem în momentul acesta? Acum că textul e în lume și că e ceva în colectivul contemporan care vrea cartea. Oriunde te duci, oamenii apar. Sunt sigur că e și pentru tine, dar e și pentru carte.

SS: E frapant și irezistibil. Și mă gândesc că, din nou, doar cu temperamentul meu istoric, aș zice că în câțiva ani oamenii o să privească înapoi și o să se întrebe ce se petrecea de fapt.

JH: Ce temperament?

SS: Istoric.

JH: Ah. Pentru că am auzit „isteric" și nu puteam să ți-l potrivesc.

SS: Recepția lucrării este uimitoare, dar faptul acesta nu mă surprinde, având în vedere vastul hinterland al cititorilor lui Jung. Și, când vezi efectele cărților despre care am putea spune că au un conținut scăzut de Jung (cumva ca berea fără alcool) și al autorilor postjungieni ale căror nume nu le voi menționa, ceva care e 100% Jung nu era posibil să nu aibă un impact. Aici e Jung cu propria lui voce. Nu e Jung cum au pretins alții că ar fi. Nu e personajul fictiv al biografilor. Nu e contrafăcut.

JH: Mergem la sursă.

SS: Da, acesta este omul de carne și oase, cum i-ar fi spus Unamuno.[23] Și atunci, nu e surprinzător pentru mine că opera aceasta are un efect. Mi se pare că e un paralelism aici, la această cotitură istorică, între căutarea unei validări a experienței interioare, căutarea sensului în cel mai larg înțeles al cuvântului și un răspuns favorabil referitor la maniera în care Jung a interacționat cu figurile lui — nu cu noțiunile, căci acelea nu sunt acolo. Publicul nu e prins de ideile lui, așa cum au fost zugrăvite, ci de interacțiunea sa intensă cu propriile figuri.

JH: Și asta vibrează la unison cu Zeitgeist-ul.

SS: Într-un fel.

JH: Că e vorba de pierderea morților de fapt. Acesta este simptomul colectiv. Pierderea contactului cu morții.

SS: Și chestia asta se prezintă prin fantasme.

JH: Astfel încât sentimentul care e descris, deja de vreo patruzeci de ani încoace, de la Mitford și Becker[24], al negării morții, al fricii morții, cultura care trăiește mereu în viitor și către înainte și faptul că meteahna principală a culturii noastre este negarea morții își găsesc un răspuns în această carte. Aici e o modalitate de conexiune. E o modalitate de a deschide ușa. În felul acesta, aici este de fapt un leac revoluționar pentru adevărata boală a culturii noastre: negarea morții. Și negare mai mult în sens de refulare și de evadare, de fugă.

SS: Și cum s-au înmulțit morții în perioada în care cartea aceasta a dormit în seifuri de bancă! „Avem nevoie de răceala morții ca să vedem limpede", scrie el. Nu putem trăi într-un mod autentic fără să o confruntăm.[25] Ceea ce înseamnă, de asemenea, acceptarea unei responsabilități față de istorie. Că pentru a ajunge la o înțelegere nu numai cu cine suntem ca indivizi...

JH: Dar și cu întreaga cultură sau civilizație mai degrabă.

SS: Și aceasta este sarcina pe care Jung și-o arogă. În momentul în care reflectează la Primul Război Mondial, vorbește despre acesta în termenii unei complicități interioare. Suntem

cu toții prinși în asta. Luăm parte la fiecare crimă.[26] Ce se întâmplă în registrul colectiv se întâmplă și în noi înșine.

JH: Da.

SS: Avem o coresponsabilitate față de ceea ce se întâmplă în lume. Și problema este cum să recunoaștem acest lucru.

JH: Deci nu e doar o călătorie interioară.

SS: Paradoxal, e o călătorie în afară. Dar, ca să meargă în afară, trebuie să meargă mai întâi înăuntru. Nu e vreo cale directă către lume, fără să plonjeze în propria lui solitudine. Și doar prin această mișcare poate să se reconecteze cu cei vii.

JH: S-ar părea că sunt două căi distincte sau chiar stadii. Întâi mergi înăuntru și apoi ieși prin ceea ce se obișnuia să se cheme întoarcerea sau coborârea de pe munte ș.a.m.d. Dar cred că e și altceva la mijloc. Cred că e vorba și de a realiza că există o permeabilitate între vii și morți. Între viață și moarte. Și felul în care am organizat treaba este că moartea și viața sunt opuse și că trebuie să ții moartea la distanță, căci aceasta este alteritatea supremă, și mori singur — genul acesta de loc comun existențial. Și mi se pare că aici avem o cale complet diferită de a realiza că lumea diurnă e saturată de lumea cealaltă, în tot felul de căi mărunte, că sunt mereu voci interioare, că morții sunt figuri care îți spun să iei aminte la ceva. Că trăiești alături de morți. Și că ceea ce consideri a fi calea vieții s-ar putea să fie calea către mai multă moarte. Și că drumul morții s-ar putea să fie calea spre mai multă trăire. Și că acestea două nu sunt neapărat alternative sau că întâi o faci pe una și mai apoi pe cealaltă.

SS: Ca să folosesc o expresie, care-mi vine acum, a filosofului David Krell: viață/moarte.[27] Jung indică faptul că morții sunt chiar sub streșinile caselor noastre.[28]

JH: Da, exact, exact.

SS: În imediata apropiere. Și că ceea ce se cere este o reorganizare perceptuală. Căci ei sunt deja aici.

JH: Ținutul morților este deja aici.

SS: Da.

JH: Suntem deja în ținutul morților. Care nu e un altceva sau nu e distant, sau subit, sau opus.

SS: Da. Ca să revin la ideea anterioară: gândul că întrebările care te animă nu au fost puse de tine; când crezi că ai mâna pe cârmă, mergând pe drumul tău, să realizezi că de fapt altcineva învârte volanul.

JH: Da, întrebările care te preocupă ți-au fost date. Aceasta e una dintre ideile principale ale lui Jung.

SS: Da, te-au fraierit. Ai fost folosit de către morți. Și, cu cât îți dai seama mai repede, cu atât mai bine.

JH: Și ce vor de la mine?

SS: Da, dar și să ajungi apoi la o relație potrivită cu ei, care nu e una de servilitate.

JH: Nu, el se luptă până la capăt.

SS: Morții vor să te ia în stăpânire. E vorba deci despre o posedare în înțeles cât se poate de literal. E un risc aici. Dar, într-un fel, numai prin recunoașterea cerințelor lor poți să te separi de ei și în același timp să-ți recâștigi independența.

JH: Ideea că sunt atât de aproape mi se pare lucrul important — cum zici tu, în streșinile casei. E trăitul în casă, în casa lor de fapt. E posibil să exagerez, dar mi-e permis. Și cred că asta e crucial... am revenit la motivul pentru care cartea și Jung sunt importanți sau receptați, sau vii. E un lucru pe care trebuie să-l recunoaștem. Sau îl recunoaștem deja, prin faptul că mergem către carte.

SS: Asta tocmai mi-a adus aminte de o conversație pe care am avut-o cu Franz Jung, fiul lui Jung, la un moment dat, când mi-a spus că deseori încă îl mai auzea pe tatăl său hoinărind prin casă. A acceptat pur și simplu asta. Prezența lui era încă acolo.

JH: Franz Jung a trăit în casa lui Jung după ce Jung a murit.

SS: La un moment dat mi-a zis că un străin a venit nerăbdător la ușă să-i zică: am un mesaj important pentru tine de la tatăl tău. Și el i-a zis că nu-i posibil: sunt în contact cu el în fiecare zi. Tocmai am vorbit cu el acum juma' de oră!

JH: Ar fi o mare schimbare în cultura aceasta. Vezi, cred că oamenii deja știu toate astea. Au momentele lor de sincronicitate, au presentimente și bănuieli care-i avertizează și îl au și pe acel „nu-nu" care răsare din când în când și toate acestea fac parte din traiul în proximitatea unei alte lumi.

SS: A fost o constantă în munca mea la textul acesta. Nu-l editam pentru vii. Îl editam pentru morți.

JH: Cât de interesant! Obișnuiam să mă duc la Eranos, și cei de acolo mă întrebau, și le ziceam că le vorbesc morților. În fiecare an țineam o prelegere acolo, dar nu m-am gândit niciodată că vorbeam cu cei din auditoriu. Era pentru beneficiul morților, dar în același timp gândul acesta se referea și la faptul că poate numai morții puteau înțelege ce încercam să zic.

SS: Am fost pus în fața unei colecții de manuscrise neterminate, față de care aveam de luat o serie de decizii infinite, în legătură cu felul în care să prezint opera aceasta sau dacă s-o prezint într-adevăr. Astfel încât, atunci când mi se cerea să întocmesc rapoarte despre ea pentru familia Jung, trebuia să mă gândesc: ei bine, ar trebui să apară totuși această operă? Și în momentele critice, m-am adresat explicit figurilor. Eram angajat în munca aceasta pe text și-am zis: ei bine, dacă vrei să ieși în lume, acum e momentul! Și uneori m-am gândit: de ce nu mă ajuți mai mult? Brusc m-am gândit însă: OK, poate că mă adresam personajului greșit în momentul acela!

JH: Înțeleg perfect asta. Cred că și romancierii își pun întrebarea aceasta când nu știu ce să facă. Trebuie să se adreseze personajelor ca să afle cum să termine cutare chestie sau cum să miște ceva, sau cum să-și dea seama ce să facă în cutare moment. Vreau să zic că nu poți s-o faci de unul singur.

SS: Nu, și munca, pentru a folosi expresia pe care o folosește Jung, este moștenirea morților. În sensul că desăvârșește o sarcină neterminată a lui Jung. S-a luptat cu acest Leviatan. Și n-a reușit să termine.

JH: O sarcină incompletă numită Jung.

SS: Da, sau sarcina lui incompletă.

JH: Da! Desigur.

SS: Da, deci n-a adus-o niciodată la mal. Era prea mult pentru el. A lăsat-o pentru posteritate ca pe un mesaj plutind într-o sticlă. La un moment dat o să ajungă la mal. Dar nu știa când. Acum, întrebarea pe care mi-am pus-o este legată de faptul că Jung era în mod clar ambivalent în legătură cu publicarea și cred că încă ar fi ambivalent și azi. Cred că ar fi luat-o razna dacă ar fi citit bucata din *New York Times* din septembrie 2009. Ceea ce am intenționat să fac a fost să rămân fidel acestei ambivalențe. N-am vrut s-o rezolv. Am vrut să fie în așa fel încât, dacă încă ar fi fost ambivalent în legătură cu publicarea, totuși să nu fie ambivalent în legătură cu *forma* publicării.

JH: Asta e foarte bine.

SS: Asta a fost sarcina mea.

JH: Ei bine, „forma publicării" o prezintă ca pe un obiect al unei atente și respectuoase elucidări, lipsită de orice interpretare. Dar e elucidată prin notele tale de subsol. Câte sunt în total?

SS: Le-am numărat la un moment dat. Cred că vreo mie cinci sute sau în jur de.

JH: Da. Forma prezentării o onorează și o pune pe-un piedestal.

SS: N-am încercat în vreun fel să interpretez textul. Am evitat asta. Și mulți pot și vor folosi acest lucru (mai ales

imaginile) ca pe o pată Rorschach. Dar ce-am intenționat să fac a fost să indic stratificarea textului, astfel încât să poți vedea compoziția, pentru că ea ține de operă. În stratificarea aceasta vezi munca psihologică de elaborare și meditația asupra imaginilor. Și, de asemenea, să indic transformările din *Operele complete* ulterioare și contemporane, în care vezi cum se desfășoară tensiunea dintre cele două limbaje. Și cred că Jim Mairs de la W.W. Norton a realizat o treabă grozavă când a făcut cartea așa de grea. Asta nu e o carte care să intre în competiție cu BlackBerries și cu iPod-uri în trenurile de navetiști. Nu poți s-o iei la plajă.

JH: Nu e o lectură de vacanță.

SS: E o operă care necesită să-i faci un șevalet. Și, în realitate, ai nevoie de două exemplare: unul deschis în dreptul imaginilor și celălalt deschis în dreptul textului.

JH: N-am vorbit despre imagini eu și cu tine. Niciunul din noi n-a vrut să aducă vorba despre imagini.

SS: Am lucrat la text în jur de patru ani până să văd toate imaginile. Și mă bucur că am făcut așa. Fiindcă te apucă beția adâncurilor dacă începi cu imaginile. Te scufunzi prea repede. Fiindcă imaginile vin după text sau majoritatea lor vin după text. Într-un fel, legat de subiectul conversației noastre, imaginile sunt încercarea lui de a continua elaborarea, de a continua să facă textul să reverbereze prin imagini, și ele continuă narațiunea. Devin de sine stătătoare.

JH: Unele da. Cred că unele sunt apotropaice ele însele. Imaginile de tip mandală, când te uiți o vreme la ele, și te gândești la perioada când Jung făcea armata în 1917, și desena

în carnețelele sale din armată acele mandale în creion, cred că sunt un mod de (cum spune și el), sunt modalități de a face ordine. Dar acea ordine mie îmi pare a fi defensivă. Și, dacă te uiți la ele, unele arată ca desene de șanțuri și ziduri de castel. Și sunt atât de echilibrate și atât de diferite de viața textului, încât impresia mea e că să începi cu mandalele sau să te concentrezi asupra lor, e să o iei în calea opusă celei corecte. E împotmolitor.

SS: Cred că e o chestiune importantă. Problema e cum privești aceste imagini. Și cred că ce e fascinant, când te uiți la șirul imaginilor în creion, e faptul că elementul critic pentru mine nu ține de vreuna dintre imaginile individuale, ci de tranzitul lor, de transformarea dintre imagini. Imaginile se modifică.

JH: Pe măsură ce iau altă formă.

SS: Și pentru mine, aceasta este cheia. Nu e în imaginile individuale, ci în tranzitul dintre ele. Și da, acolo are loc o acțiune dramatică. Și da, există riscul unei închideri, al unui punct final. Și ceea ce Jung realizează este că mandala... nu e ca și cum, bun, ai realizat „Sinele", acum poți să-ți faci bagajele, am ajuns la o realizare religioasă intensă... fiindcă e o experiență religioasă pentru Jung. Dar el realizează că trebuie să o ia înapoi și să ajungă acolo în alt fel, în forma unei spirale, cu alte cuvinte: e o aproximare care nu ajunge niciodată acolo. Nu e niciodată completă. Așa că, într-un anume sens, e prins de chestia asta și mai ales cu mandala pe care o desenează în 1927, după visul lui cu Liverpool.[29] Vorbește despre acest vis ca despre o viziune a frumuseții fără de care viața sa și-ar fi pierdut sensul. Din nou, e o expresie foarte interesantă.

JH: Ah, pentru mine foarte importantă — simțul frumosului.

SS: Frumosul care a oferit un înțeles esențial întregii sale existențe. Dar realizează că nu poate să-l țină cu el.

JH: Ei bine, frumusețea e mereu evanescentă. Asta se întâmplă cu ea. Nu e că nu poate s-o țină cu el, ci că nu stă ea.

SS: Nu stă ea. Trebuie să-i dea drumul ca să poată să reapară. Nu cred că devine statică. Pericolul acela există desigur, și există și pericolul de a fi prins în interiorul ei, de a te agăța de ea — un pericol cu care el însuși se luptă.

JH: M-ai ajutat cu chestia asta, pentru că am găsit-o mereu folosită defensiv. Sau cum zici tu: să fii prins în greutatea și perfecțiunea lor. Și să ții toți demonii închiși între pereți. Iar cei care nu intră sunt afară și așa mai departe, dar asta, tranziția dintre imagini pe măsură ce ele se mișcă, asta e, cum zici tu, calea crucială de a le privi.

SS: Se împrăștie. E doar o stază momentană, care e numai un stadiu în... nu vreau să folosesc cuvântul „proces", nu e cuvântul corect, dar într-o serie.

Vreau să revin la problema pe care ai menționat-o, a personificării, fiindcă joacă un rol important și în opera ta, și asta e problema cel mai viu ilustrată în acest text.

JH: Desigur. Poate că de aceea ai și crezut că-l citisem.

SS: Un motiv.

JH: Fiindcă folosesc asta în primul capitol (intitulat „A personifica") din *Reimaginarea psihologiei*.[30] Mi s-a părut lucrul esențial. Și apoi, citind notele tale, am descoperit că Jung l-a

citit pe... era Staudenmaier?..., care credea că asta era cea mai bună cale de a intra în legătură cu ce se chema pe atunci subliminalul sau subconștientul.[31] Dar nu e că ar fi o metodă de a intra în legătură, ci mai degrabă că figurile vorbesc, pentru că vor să vorbească, așa cum a spus și Mary Watkins[32]; când scrii un roman, oamenii încep să vorbească, sau când scrii o piesă, oamenii încep să vorbească, pentru că tu nu vorbești. De fapt, când îți vin idei, acestea sunt vocile noastre. Și vocile devin până la urmă figuri. Și asta e diferența dintre concept și persoană. Odată ce ești într-un dialog cu o figură personificată, ai parte de emoție, de dragoste, neplăcere, de tot felul de activități emoționale. Activitate psihologică alături de o voce sau de o persoană. Dar cu noțiunea ce poți să faci? Nu pot să fac nimic cu „umbra" până ce „umbra" nu ia înfățișarea cuiva sau a ceva, a unui animal, sau a unui loc care e personificat, și atunci lucrăm unul cu celălalt. Așa că personificarea are probabil un sens mai adânc chiar și decât chestia asta, pentru că implicația aici e că-i o metodă, pe când figurile din *Cartea Roșie* apar drept persoane. Și mai e unul dintre acei psihanaliști de odinioară care zicea că nu poți să iubești nimic dacă nu e personificat. Dacă nu apare într-o formă personificată. Într-un fel, aici începi să-ți iubești munca în care ești angajat.

SS: Asta îmi aduce aminte de afirmația lui William James din *Principiile psihologiei*: „Gândul tinde să ia o formă personală."[33] Și cred că formularea cea mai bună pentru ce se întâmplă în opera aceasta este: un mod de gândire în formulă dramatică. În felul acesta aș caracteriza dialogurile lui Jung.

JH: Ce zici tu ne oferă o mare șansă. Pentru că am vorbit până acum în limbaj psihologic și psihanalitic; chiar și în Jung la început, în termeni psihodinamici. Și, cum spuneai

și tu zilele trecute, contribuția originală a lui Jung a fost să arate (în *Simboluri ale transformării*[34]) că aceste mituri erau de fapt reprezentarea libidoului în forme mitice. Deci, era o desfășurare psihodinamică, dar de fapt ar trebui să vorbim despre o psihodramaturgie. Și, dacă vorbim despre psihodramaturgie (am folosit termenul undeva acum multă vreme), asta implică faptul că ne găsim într-un ținut diferit, sub un alt Zeu[35]. Suntem în ținutul lui Dionysus, care era protectorul — Zeul — teatrului. Și atunci avem a folosi un cu totul alt limbaj în psihologie. Trebuie să ne imaginăm psihologia ca pe un ținut al vieții dionisiace. Sau ca pe o forță vitală, o pasiune, o tragedie și comedie, și nu ca pe o elucidare pe care ai obține-o de la o atitudine apolinică sau ateniană, sau de la vreo altă perspectivă a ceea ce se petrece. De asemenea, mi se pare că Dionysus a încercat de multă, de foarte multă vreme să intre în terapie, ca un vizitator nedorit.

SS: Aud că și Jung a fost interesat de această formare.

JH: Nu știu, formarea aceasta ar fi interesantă. Dar ea implică irumperi ale forțelor nedorite ale naturii, pasiunii, orgiei, violenței și așa mai departe, forțe care ar trebui ținute în afara *temenos*-ului într-un fel. Sau cel puțin ar trebui să fie aduse și ținute în frâu — asta ar fi reapariția dionisiacului, care e acolo în mod autentic în psihodramaturgia relaționării cu alte persoane. E un teatru.

SS: Termenul pe care Jung îl folosește în mod explicit este că această carte este propriul său mister dramatic. E *mysterium*-ul lui.[36] Și nu al tău. Așa că interacțiunea lui este cu propria sa dramă. Jung e frapat de cuvintele romancierului francez Léon Daudet, care a scris o lucrare despre „teatrul interior“[37]. Jung este captivat de expresia aceasta. Gândirea

sa se dezvoltă în această operă în jocul dintre personaje. Acestea pun în scenă poziții și sunt și grozav de culturale și de istorice. Astfel încât, în întâlnirea cu bunul anahoret Ammonius, pe care am ajuns să-l cunosc destul de bine în timpul muncii asupra textului, Jung retrasează schimbarea de paradigmă sau felul în care filosofia grecească și creștinismul au ajuns să se îmbine: meditația sa asupra semnificației Logosului, a Cuvântului.[38]

JH: Dar în formă dramatică.

SS: În formă dramatică, și de aceea acțiunea se petrece în deșertul libian, unde îl întâlnește pe acest anahoret. Fantezia lui îl duce acolo. E pe platou. E în locul unde s-a petrecut treaba aceasta. Dar nu scrie doar un text, ci chiar întâlnește un personaj. Și au o dezbatere teologică.

JH: Ei bine, asta e o piesă. Asta e dramă. Apropo, că tot vorbim de anahoretul din deșert, când ai lucrat la text, ai lucrat mai mult ziua sau dimineața, odihnit, sau mai degrabă noaptea târziu? O întrebare personală.

SS: La toate orele.

JH: Toate orele.

SS: E un poet francez, Saint-Pol-Roux, care, când se ducea la culcare, își punea un semn pe ușă: „Nu deranjați. Poetul lucrează".

JH: Deci munca avea loc tot timpul. Ei bine, gândindu-mă la teatru... odată ce începi să gândești în termeni de dramaturgie, întreaga muncă de a te implica cu adevărat în viața ta

nu mai e doar suferință și necaz, ci fundalul ei este tragedia, în vreme ce viața diurnă în care trăiești — fundalul ei este comedia. Și chestia asta îți oferă o viziune atât de diferită asupra obișnuitei monotonii a plângerii psihoterapeutice.

SS: E o *Commedia* în cel mai adevărat sens al cuvântului. O *Commedia* care conține atât tragedie, cât și comedie.

JH: Toată gama. Exact.

SS: Jung zice undeva, pe la început, că sensul suprem e și râsul. E și absurdul.[39] Acesta este, de asemenea, acolo. Nu este exclus. Astfel încât nu avem de-a face cu un tom anost. E o lucrare foarte amuzantă în unele părți.

JH: Cred că ar fi un loc bun să ne oprim aici: opera aceasta amuzantă, comedia, teatrul. Ce crezi?

II. Connecticut
A doua conversație

JH: Psihologia după *Cartea Roșie*, aceasta este tema noastră. O să pornim de la premisa că există, desigur, o psihologie, că există așa ceva ș.a.m.d., dar nu știm ce-a făcut deja *Cartea Roșie* la ceea ce numim psihologie. Tu cum vezi problema?

SS: Avem acum o oportunitate neobișnuită de a reporni un lucru, fiindcă textul fundamental pur și simplu nu era disponibil. Acum acesta este disponibil și există opțiunea „de a da un restart" potențial după o sută de ani.

JH: Și dacă e un text fundamental, atunci trebuie într-un fel să punem în paranteze tot ce s-a numit psihologie.

SS: Astfel încât să vezi contingența a ceea ce a urmat în decursul secolului anterior.

JH: Ei bine, ai *Cartea Roșie*, dar experiența lui Jung din *Cartea Roșie* este despre psihic din interior, *psihicul* se prezintă pe *sine* prin viziunile *lui Jung*, scrisul *său*, imaginea *sa*, ilustrația *sa* și așa ceva chiar că n-am avut înainte. Am avut viziuni ale sfinților, am avut altfel de trăiri interioare, dar totul a fost obiectivat într-un mod straniu, obiectivat într-un mod diferit. Jung însuși s-a transformat într-un limbaj secundar: adică măsurători, raport ș.a.m.d., dar ce se întâmplă aici e diferit, și asta îl face mult mai imediat, cu alte cuvine e aproape ca

și cum am avea de-a face cu psihicul așa cum se înfățișează el însuși.

SS: Un fel în care am formulat eu situația este că-l ai pe Swedenborg care merge în tărâmul său vizionar ca să creeze o revelație, îl ai pe Blake care procedează la fel ca să facă artă și pe Jung ca să creeze psihologie, care sunt o întreprindere și-un scop diferit.

JH: Dacă psihologia după *Cartea Roșie* e tema noastră, ce o să fie acea psihologie? Ce ne spune *Cartea Roșie* despre psihic? Ce a venit către Jung în această carte?

SS: Lucrul cu care se chinuie este greutatea istoriei și a strămoșiei omenești. Jung își dă seama că nu poate să meargă înainte, fără să meargă înapoi, fără să înțeleagă urmările faptului că trecutul îl apasă, și nu doar într-un sens personal (care a fost preocuparea principală în psihologie), ci în sensul istoriei ca atare, și mai ales al reaplecării către chestiunile neterminate, către întrebările lăsate fără răspuns.

JH: E istoria sufletului, așa că istoria psihologiei înseamnă de fapt istoria sufletului, iar dacă psihologia are a se mișca, trebuie să *vorbească* cu sufletul și trebuie să vorbească *despre* suflet. Aceasta ar fi obiectivarea, dar trebuie să vorbească *cu* sufletul, și asta reușește el să facă, dar o să ne întoarcem la chestiunea asta, căci acesta este lucrul crucial despre limbajul psihologic, anume că psihologia după *Cartea Roșie* trebuie să găsească un alt limbaj, și trebuie să vorbim despre asta. Dar această greutate a istoriei umane este așa o povară — poate că de aceea cartea cântărește așa de mult și de aceea e o carte așa mare. *Trebuie* să fie o carte mare. E o propoziție din Hans-George Gadamer, una dintre mințile

strălucite ale timpurilor noastre, care a trăit până pe la o sută de ani, și a ținut odată o conferință la Napoli, la institutul de filosofie, în care a zis o chestie pe care am notat-o: „Un mare mister zace în repetiția și continuitatea reînnoirii a ceea ce este trecut. Cultura se propagă în memorie și problema importantă e retrezirea memoriei". Ei bine, nu asta face *Cartea Roșie?*

SS: Ba da, și debutează din faptul că Jung deja terminase o carte mare, *Simboluri ale transformării,* despre care realizase că e insuficientă. Scrisese deja un vast studiu al istoriei umane, al mitologiei comparate, al istoriei religiilor și reușise de fapt să explice toate acestea — toate aceste mituri, toate aceste figuri — reducându-le la simboluri ale libidoului, dar, într-un anume sens, acestea au ripostat. Era explicația lui rațională care era insuficientă.

JH: Și a simțit asta?

SS: Da.

JH: Deci cearta despre care le place tuturor să vorbească, cearta cu Freud, a fost în jurul cărții aceleia, dar nu a fost doar că Freud n-a acceptat cartea, ci nici Jung însuși n-a acceptat-o deplin.

SS: N-a acceptat-o din motive radical diferite. Nu tratase materialul în mod corect. Jung începe cartea printr-un contrast între două forme de gândire — gândirea rațională direcționată și gândirea fantasmatică nedirecționată —, astfel încât, în vreme ce încearcă să studieze interacțiunea dintre acestea două, și persistența, și perseverența gândirii fantasmatice,

și semnificația contemporană a acesteia, cartea e scrisă din punctul de vedere al gândirii direcționate. E un text rațional despre gândirea fantasmatică.

JH: E plină de figuri fantastice, de figuri mitologice și de figuri textuale.

SS: Și acestea sunt nimicite prin explicație. Însă ceea ce Jung descoperă în același timp este că are loc o dublă mișcare. În vreme ce el lucrează la treaba asta, figurile lucrează la el. Îi stimulează propria fantezie.

JH: Asta e între 1911 și 1912–1913.

SS: Așa că el termină cartea, dar materialul n-a terminat cu el, și atunci trebuie să-l reconsidere dintr-un alt unghi, anume al întrebării: în ce măsură este această gândire încă activă și vie în el însuși?

JH: Și acolo începe *Cartea Roșie*, cu percepția faptului că și-a pierdut sufletul. Așa că o parte din pierderea aceasta a sufletului, din percepția acestei pierderi, e faptul că uite, am descoperit cum funcționează psihicul, dar asta cumva nu mi-a trezit propriul suflet, nu *mi*-a rezolvat problema.

SS: Ei bine, a făcut-o într-o manieră presupus obiectivă. S-a lăsat pe sine în afara ecuației.

JH: Psihologia după *Cartea Roșie* înseamnă că propria-ți ecuație trebuie să fie în ea.

SS: Da. Asta e cu siguranță esențial.

JH: Dar propria ecuație, adică ceea ce e personal, sufletul *meu*, percepția sufletului *meu*, nu e ceea ce psihologia a zis că e personal. Psihologia zice că personale sunt istoria mea, părinții mei, copilăria, trauma, viața mea, rănile mele, aspirațiile mele, toate acestea; acesta sunt *eu*, acesta e sufletul meu: sentimentele, și iubirile, și durerile cele mai adânci pe care le port. Jung spune că sufletul de mai din adânc nu e personal deloc, într-un fel foarte curios. Jung spune că sufletul obiectiv e cel mai personal. Jung e doar cel care scrie *Cartea Roșie*, dar tot materialul de acolo nu-i are pe părinții săi, nu are căsătoria lui, nu are tribulațiile lui — ceea ce e personal nu e acolo, dar în același timp materialul e intens și adânc personal. Așa că ideea a ceea ce este personal trebuie regândită.

SS: Jung descoperă că lucrul cel mai dinlăuntru, cel mai adânc subiectiv, nu mai e de fapt subiectiv și se deschide în ceva mult mai larg, și asta e ceea ce într-un anume sens îl salvează. În adâncurile singurătății sale, ale izolării, în confruntarea cu el însuși găsește o deschizătură. Descoperă că ceea ce-i animă străfundurile este greutatea istoriei umane, în sensul personajelor pe care le întâlnește acolo, cum sunt figurile mitice sau biblice. Conflictele sale cele mai adânci sunt exprimate sub forma interacțiunii dintre aceste imagini.

JH: Conflictele sale cele mai adânci sunt exprimate în interacțiunea dintre imagini? Asta e foarte profund. Pentru că s-a crezut mereu în psihologia obișnuită că cele mai adânci conflicte sunt între viața mea, *eu*, într-un fel straniu, și alte figuri diverse; dar hai să începem cu: sunt conflicte în interiorul figurilor, între figuri, sunt tensiuni, să zicem așa, nu conflicte, tensiuni și înștiințări sau revelații care dezvăluie psihicul meu și sunt totuși istorice, obiective — în sensul

acela curios impersonal, nu i s-au întâmplat niciodată lui Jung, nu fac parte din istoria sa în sens personal. Or, asta e o mare schimbare. Trăiesc ce-a zis Auden: „Suntem trăiți de puteri pe care pretindem a le înțelege".[40] Sunt puterile care ne dau viața noastră personală adâncă. Înțelegerea pe care o folosim pentru a înțelege toate acestea de obicei în psihologie e de fapt o pretenție, dacă îl urmăm pe Auden — te prefaci că înțelegi, *pre*tinzi.

SS: Asta realizează Jung, că ceea ce crezuse până atunci că e psihologia fusese de fapt o modalitate reducționistă de explicație. Credea că se ocupase de suflet, dar de fapt îl transformase într-o formulă moartă, iar încercările lui explicative omorâseră pur și simplu subiectul respectiv. Subiectul fiind aici — e destul de specific — fantezia. Propria sa fantezie s-a uscat sub povara pretențiilor și prefăcătoriilor explicative. Metoda psihiatrică și psihanalitică (în sensul din 1912 de explicație rațională) a expirat pur și simplu, fiindcă, dacă te uiți la explicațiile formale, acestea nu fac decât să reducă fantezia, fantasma, la determinanți personali, la complexe.

JH: Dar zice chiar după aceea, când validează cealaltă formă de gândire, cea dereistică, așa cum se cheamă în traducere [medicală], adică „neconformă cu realitatea", sau gândirea fantasmatică — o validează pe aceasta mai târziu în volumul șase, unde zice că aceasta este activitatea primară a vieții psihice, această construcție de fantasme, și folosește termenul de „imagine" nu în sensul unei imagini care reflectă un obiect exterior, o chestie pe care ai văzut-o sau pe care ai experimentat-o, ci spune că ia acest termen din practica poetică.[41] Ei bine, aici e un salt uriaș.

SS: Acesta este unul dintre rezultatele principale la care ajunge după *Cartea Roșie*.

JH: Ei bine, cred că psihologia după *Cartea Roșie* trebuie să se bazeze pe imaginea aceasta a fanteziei. Trebuie să utilizeze limbajul poetic, cel al analogiei, cel metaforic sau orice nu este, ca să zic așa, denotativ.

SS: Sunt două niveluri ale limbajului în această operă. Întâi este ceea ce s-ar putea descrie ca o practică a imaginii. În fantasmele propriu-zise, Jung încearcă să intre în desfășurarea secvenței dramatice: intră în fantasmă și interacționează cu figurile. Acesta este nivelul unu. Al doilea nivel (pe care îl descriu ca „stratul doi") este nivelul elaborării lirice, pe care îl scrie din 1914 înainte, când realizează că fantasmele sale erau parțial profetice. În interiorul acestuia, încearcă să înțeleagă semnificația generală a imaginii, dar în pasajele cele mai izbitoare le lasă pe acestea să reverbereze, să se desfășoare în manieră metaforică. Întâlnește astfel, de pildă, figura căreia îi zice „unul din cei de jos", și această întâlnire îl ghidează către o meditație asupra propriei inferiorități, propriei sărăcii, propriei indigențe, astfel încât figura aceasta se desfășoară apoi într-un fel metaforic mai degrabă decât să fie tradusă în formă conceptuală. El încearcă să rămână în tărâmul imagistic al fantasmelor.[42]

JH: Și exact asta face poetul. Poetul nu traduce poeziile sale în ceea ce înseamnă, ci merge în limbaj și în descrierea indigenței, și găsește că indigența e analoagă în diverse feluri: cu o frunză căzută sau cu un rahat, sau mai știu eu ce, și până la sfârșitul poemului vei fi avut experiența acelei pauperități. Diferența dintre ce face poetul și ce face Jung constă în faptul că poetul are anumite reguli pe care trebuie

să le respecte — chiar și în versul alb, o formă poetică structurează ceea ce este spus. Jung nu are așa ceva. Folosește alte modalități estetice pentru a prezenta: de exemplu desenele sau figurile, sau tablourile, sau poate caligrafia. Dar și el are reguli. Totuși, nu sunt regulile psihologiei, nu-i așa? Cum poetul are regulile poeziei? Poetica?

SS: Inventează regulile pe măsură ce merge înainte. Încearcă să-și găsească drumul, încearcă să descopere care e expresia corectă și adecvată și ce formă ar trebui să ia. Așa că e un experiment lingvistic pentru a găsi expresia corectă și adecvată, prin care să reflecteze asupra unei serii de fantasme un an mai târziu, prin care să gândească, să rumineze semnificația acestei activități. Aceasta este dimensiunea reflexivă a activității retrospective.

JH: Dar, când o voce îi spune: „Asta e artă", și el zice: „Nu, nu e artă"[43], chiar dacă e tentat, respinge sau realizează cât de aproape e ceea ce face de experiența unui muzician sau a unui compozitor când vine un torent de muzică peste el. Trebuie să-l pună într-o formă, să-l exprime în limbajul muzicii. Cum exprimi asta într-un limbaj care nu e artă, nu e poezie, ci în limbajul psihologiei? Nu e aceasta reflecția pe care încearcă s-o obțină? Sau poate nici măcar în limbajul psihologiei. Cum găsești un limbaj pentru ce se întâmplă?

SS: Ce zici tu e cu siguranță un aspect, dar hai să rămânem la problema artei pentru moment. Jung însuși susține concepția secolului al XIX-lea despre artă, astfel că, paradoxal, atunci când spune: „Asta nu e artă", afirmația îl aduce în cea mai radicală proximitate față de avangarda europeană, care e în proces de demolare a concepțiilor tradiționale despre artă.

Într-un fel, fără să-și dea seama, Jung se descotorosește de o concepție demodată despre artă.

JH: Asta e interesant. Se descotorosește sau se dezbară de o concepție demodată despre artă. Deci asta nu e artă, adică nu e *genul acela* de artă.

SS: Da, asta nu e simbolism sau artă de dragul artei, în termenii anumitor curente estetice de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Asta nu e Flaubert, nu e Maupassant.

JH: La asta trebuie să mă gândesc mai bine. Trebuie să ne ocupăm cumva de chestia asta. Propoziția aceea: „Asta nu e artă". La început vocea spune „Asta *este* artă".

SS: Ei bine, eu susțin că vocea respectivă îi aparține uneia dintre colaboratoarele sale apropiate, în acel moment, Maria Moltzer și, dacă te uiți la concepția ei, ea vede arta ca pe ceva care e în ultimă instanță de natură religioasă, astfel încât, atunci când zice că e artă, forța afirmației este că spune că nu mai e într-un anume sens știință. Uită-te, de pildă, la textul lui Kandinsky, *Despre spiritual în artă*. Arta, pentru Kandinsky, e despre reînnoire spirituală.[44] Pictura secolului al XIX-lea nu mai era adecvată, nu mai servea scopului artei. Încercarea lui Kandinsky a fost de a reformula complet arta ca pe ceva care să ducă la o trezire spirituală.

JH: Și crezi că viziunea despre artă a Mariei Moltzer era mai aproape de această concepție?

SS: Da, mai aproape de ea.[45] Dar aici e și motivul pentru care problema îl chinuia pe Jung.

JH: Îl chinuia pe Jung și mă chinuie și pe mine. Nu mi-am dat seama dacă ai zis „Jung“ sau „you“ (tu). Mă chinuie, pentru că noțiunea lui Jung despre artă în momentul acela avea, *după mine*, de-a face cu imaginile de pe pereții casei părintești, care erau doar convenționale, dar crezi că Jung avea o înțelegere mult mai adâncă a artei contemporane la vremea respectivă?

SS: Nu cred că avea, dar cred că o face fără să-și dea seama, și aici e aspectul cel mai interesant. Dacă te uiți la situația din 1902, Jung se duce la Paris, merge la Luvru, și se uită la genul acesta de lucrări. Își și procură niște reproduceri ale picturilor tradiționale de acolo. Dacă te uiți la unele dintre propriile lui picturi timpurii, acestea sunt influențate de romantismul german și de artiști ca Böcklin. Acesta este genul de concepție despre pictură pe care o are atunci.

JH: Deci asta nu e chestia cealaltă. Fraza spune: „Ce fac eu nu este treaba cealaltă“. Dar, într-un fel, neagă, de asemenea, ce voia să spună Maria Moltzer. Asta e artă spirituală.

SS: Da, asta e cealaltă mișcare pe care vrea s-o evite, care e: asta e revelație, pur și simplu prezintă materialul așa cum este.

JH: Prin urmare, marea problemă pe care o are este: ce să fac? Din moment ce rămâne angajat în activitatea de psiholog sau de psihiatru, angajat în actul de reflecție la ce se întâmplă, actul de a înțelege ce se întâmplă, lucru care e crucial. E o problemă care nu ține doar de conținut, ci și de: cum înțeleg și cum exprim acest conținut?

SS: Asta îl face pe Jung *Jung*. Acesta este lucrul cel mai interesant la el. Este insuficient pentru el să prezinte pur și simplu elaborarea materialului. El vrea să înțeleagă procesul: de ce am crezut asta? Cum am pictat asta? Despre ce e vorba până la urmă? E dimensiunea aceea reflexivă.

JH: Și de asemenea: de ce mi se întâmplă mie asta? *Mie?* Cred că o parte din problemă are de-a face cu încercarea de a ajunge la o înțelegere cu creștinismul, pentru că asta e una dintre problemele sale cruciale.

SS: Tot legat de problema artei și a dimensiunii estetice, îmi aduc aminte că la un moment dat, într-o discuție cu editorul Jim Mairs, acesta se gândea dacă era vreo imagine care s-ar fi potrivit bine pe copertă și mergeam în direcția că ar trebui s-o lăsăm doar roșie. N-a fost ușor să-i convingă pe cei din departamentul de marketing că poți să ai o carte plină de imagini, dar care să n-aibă nimic pe copertă. Și ce-a zis e: îmi displace să zic asta, dar nu e ca și cum vreuna dintre imagini este frumoasă în ea însăși. Nu sunt nici Picasso, nici Klee și nici Kandinsky aici, și totuși imaginile sunt incredibil de puternice, mai ales în contextul operei în întregime.

JH: Nu sunt de sine stătătoare în felul acela.

SS: Am înțeles asta în momentul în care am încercat să scoatem o imagine din text și nu era niciuna care să funcționeze *pars pro toto*.

JH: Asta e într-un fel o confirmare a propoziției „Nu, nu este artă", în sensul unei bucăți.

SS: Și în același timp a început să dea un sens întrebării: de ce Dumnezeu pictează asta într-o carte? De ce a adoptat această formă specifică mai degrabă decât pictatul pe pânză pe care putea să-l facă și pe care l-a și făcut? Tablourile separate pe care le-a făcut (și care sunt toate legate de cosmologia acestei cărți) sunt impresionante.

JH: Există o tradiție a picturii în cărți: manuscrise medievale și multe altele. Picturile de sine stătătoare sunt o modalitate, iar apoi este pictura din cărți, dar el a preferat-o pe aceasta în carte, nu-i așa? Astfel încât aceasta e o parte integrantă a operei, a *Cărții Roșii*. Deci tu și Mairs ați ajuns la concluzia că nu e nicio imagine pe care ați putea s-o puneți pe copertă.

SS: Și slavă Domnului, departamentul de marketing a fost de acord, în ciuda „instinctelor" lor „mai bune".

JH: Convenția colectivă este să pui o imagine pe copertă, dar asta nu e noțiunea franțuzească a cărților, de exemplu. În *Spring* nu mai punem imagini pe cărți, ci lăsăm doar titlul cărții. Scrisul e important, fontul, care e în sine imagistic. E totuși ceva care e similar cu ceea ce se petrece cu artistul, și anume că anumite lucruri se întâmplă și apoi sunt elaborate. E cât se poate de simplu, și elaborarea se întâmplă prin pricepere, prin meșteșug, prin devotament, prin intensitate. Și asta a făcut Jung cu lucrurile care i s-au întâmplat lui, iar procesul, procesul paralel transformă în artă ceea ce face Jung. Te dedici și nu ești surprins de ceea ce vine către tine și faci ce se cuvine față de acest ceva. Poeții așteaptă să le vină un vers de la care să poată să înceapă să lucreze sau o mică melodie e preluată din cântecul unei păsări, sau o imagine neobișnuită vine și se lipește de tine — acesta

e începutul. După modelul acesta, Jung e un artist când lucrează, nu-i așa?

SS: *Malgré lui*. Fără să o realizeze total, e în compania unor oameni care se revoltă împotriva unei viziuni despre artă care a devenit muribundă. De pildă, dadaiștii nu se mai vedeau ca pe niște artiști și concepeau opera pe care o făceau ca pe o revoltă împotriva decadenței și a prăbușirii civilizației occidentale. Concepeau imaginile pe care le produceau în cheie etică.

JH: Dar ei aveau un program. Nu cred că Jung are un program. E dedicat față de ceea ce apare, dar nu are un program de revoltă sau de vestire. Nu e un vestitor atunci când consemnează ce i se întâmplă; e un discipol a ceea ce se întâmplă.

SS: Nu are un program, dar este preocupat de semnificație, care devine pentru el principiul director prioritar. Așa că problema devine cum să prindă cel mai bine semnificația evenimentului, a experienței și cum să exprime cel mai adecvat această semnificație. Aici văd eu elementul care-l separă cel mai clar de dadaiști, care într-un anume sens se debarasau de semnificație, de semantică. Mă gândesc aici la poeziile sonore ale lui Hugo Ball — dacă ar fi alunecat în semnificație nu ar fi funcționat.[46]

JH: Mă gândesc la această relație între artă și semnificație. Are două aspecte și le-ai atins pe amândouă. Unul este: care e semnificația acestei picturi sau ce înseamnă această operă; iar celălalt este: ce înseamnă în legătură *cu* mine, *pentru* mine, care e înțelesul *meu* când fac asta? Sunt două lucruri diferite, nu-i așa?

SS: Jung ajunge să fie mai interesat de înțelegerea procesului, astfel încât ceea ce arată imaginile din operă este propria sa iconografie. Jung meditează la aceste imagini spre a înțelege implicațiile pentru sine însuși. Le vede ca pe cifruri, ca pe simboluri și le folosește ca pe niște icoane.

JH: Deci acestea sunt afirmații despre sufletul său, de care are nevoie pentru a pricepe înțelesul acestuia.

SS: Revelația sufletului său către el.

JH: Prin urmare, metoda lui, așa cum o văd eu, este diferită de a omului care pictează sau de a omului care scrie muzică și care trebuie să potrivească atunci când citește notele pe care le-a scris. Trebuie să potrivească anumite părți, pentru că nu merg, cum ar zice el: asta n-a mers, fraza asta trebuie schimbată, aici unde intră fagotul armonia e cam pe lângă ș.a.m.d., chestii de genul acesta. Însă nu de asta este preocupat Jung. Cu alte cuvinte, nu e interesat de a împlini forma cu care lucrează. Are un alt soi de reflecție. Jung nu se uită la pictură și zice: „Nu știu dacă chestia asta merge" sau „Cred c-am pus prea mult din treaba asta acolo", sau „Ar trebui să șterg toată chestia asta", sau „Trebuie să pun altceva în compoziție", sau „Fă-o din nou!", sau „Încearcă o altă schiță". Nu asta este reflecția lui Jung. Nu e o reflecție artistică, ci una psihologică.

SS: Da, și în același timp, în mod paradoxal, asta se întâmplă pentru că nu e în niciun chip interesat de criteriile sale estetice, dacă luăm în considerare faptul că el are criterii estetice de secol al XIX-lea. Juxtapunerile ciudate sunt pur și simplu mult mai aproape de artiștii care încearcă în mod deliberat să demoleze acele convenții.

JH: Deci, *malgré lui*, în ciuda lui însuși, face artă contemporană.

SS: Da, pentru că zice: nu-mi pasă de convenții. Din alte motive. Nu e angajat în mod direct într-un război contra clasicismului, estetismului ș.a.m.d. Nu aia e preocuparea lui.

JH: Și nu e derivat în niciun fel din ceea ce se întâmpla la vremea respectivă, ca, spre exemplu, simboliștii de atunci. Nu e derivat din mișcarea aceea.

SS: Nu, și de asemenea e clar că se uită și la arta sau lucrările vizuale ale altor culturi: azteci, mayași, indieni, africani ș.a.m.d. Fără să-și dea seama, face exact ce fac Picasso, Braque și Klee. Dar ei se uită la aceste materiale pentru inspirație artistică. Jung nu se uită la ele pentru inspirație artistică. Cu toate acestea, este probabil mai aproape de intenția care stă la baza acelor opere.

JH: Mai aproape de intenția acestor opere în sensul de expresie a psihicului.

SS: Da, în sensul că acele opere nu au fost (cum ne spun istoricii de artă) intenționate ca opere de artă. Erau obiecte rituale. Opera propriu-zisă a lui Jung e mai aproape de spiritul unora dintre aceste arte noneuropene.

JH: Dar sarcina lui finală este să înțeleagă ce a produs.

SS: Acesta este scopul prioritar. E insuficient să articuleze pur și simplu.

JH: De ce atunci nu înțelege mai bine producțiile lui Joyce și Picasso de mai târziu?[47] Zic de mai târziu, pentru că se ocupă

de ei după ce-a terminat de scris în *Cartea Roșie*. Ar fi avut atunci cunoștința acestui gen de operă, a acestei irupții extraordinare a ceea ce Joyce, spre exemplu, numește „nighttown" (cartierul nocturn) la sfârșitul lui *Ulise*, sau a coborârii lui Picasso în infern, cum i-a zis Jung. Cum de nu e înțelegător cu ce-au făcut ei, în lumina lucrurilor prin care a trecut el însuși?

SS: Erau ca un fel de frați nebuni sau sosii — „Puteam să fiu eu în locul lor" — în sensul că indică un drum pe care el n-a apucat-o și deci iritarea intensă pe care o arată te frapează imediat ca bizară, în contextul celorlalte scrieri ale lui Jung.

JH: Că a scris el acele două eseuri?

SS: Da, din cele două eseuri în comparație cu celelalte scrieri ale sale. Operele acestea îi provoacă un disconfort din cauza proximității lor, în măsura în care abordează un teren similar cu al său, dar dintr-un unghi diferit.

JH: Da, are sens ceea ce zici. Cu alte cuvinte, amândoi fac o coborâre în infern, la fel ca el, și amândoi întâlnesc figurile, iar Jung recunoaște motivele pe care le știe din propria experiență, dar tot judecă asta ca fiind o nebunie, pentru că niciunul din ei nu extrage un înțeles propriu din experiență. Asta este sentința lui? Că nu fac o mișcare psihologică?

SS: Sau că par pur și simplu să o proslăvească, să se desfete cu ea. *Nekyia* devine o bacanală.

JH: Și asta îl ofensează.

SS: E ca și cum — nu știu dacă nu e prea puternică expresia —, e aproape un sacrilegiu.

JH: Sau e imoral.

SS: E o parodie a celui mai sfânt dintre mistere.

JH: Jung nu respectă devotamentul artistului față de activitatea formulării, ca fiind un act de devotament, ca un act religios în sine însuși. Că munca lui Joyce sau a lui Picasso arată aceeași religiozitate în devotamentul și sacrificiul de dragul operei... el nu recunoaște treaba asta ca fiind ceea ce se întâmplă de fapt în sinea artistului.

SS: Nu cred că vede asta, și nu vede nici în ce măsură forma prezentării în Picasso și Joyce este suficientă în ea însăși. Ca să împrumut o expresie alchimică, pe care o folosește Jung, există o *lumen natura* deja în interiorul imaginii. E o străvezime care nu necesită nimic altceva.

JH: Asta e foarte frumos. Și artistul respectă *lumen natura* și orice loc în care îl duce aceasta.

SS: Pentru Jung e insuficient.

JH: Asta ne aduce la o problemă serioasă: înțelesul e ceea ce face ca lucrul acesta să fie suficient pentru Jung, însă din nefericire asta înseamnă traducere, conceptualizare, și din nefericire aici cred că psihologia (căci ea este subiectul nostru principal) a luat-o pe o cale greșită. Să spunem că *lumen natura*, lumina naturii, care e fenomenul imaginii, expresia ei, este de ajuns. Pentru Jung este necesar un pas mai departe, un fel de formulare a înțelegerii sau a sensului. Delicatețea sensului artistic nu trebuie să decadă sau să se coboare, sau să fie pervertită în psihologia uzuală.

SS: Cred că sunt câteva lucruri importante la care trebuie să ne concentrăm aici. În primul rând, Barbara Hannah ne informează că Jung a spus că cel mai mare chin al lui era un chin al lipsei de înțelegere.[48] Dorința prioritară a lui Jung este să priceapă, să înțeleagă. Al doilea element este cuprins în munca lui Jung la imagini. Sunt două niveluri ale înțelegerii. Primul e cuprins în însăși *Cartea Roșie*, în stratul doi de elaborare lirică, și al doilea în încercarea sa de a traduce în limbaj conceptual. Acolo are loc o distrugere. El deja înțelege imaginile în stratul doi și încearcă deja să se uite la semnificația lor, dar se petrece acolo și o evocare care, după mine, se pierde în momentul în care încearcă să formuleze totul într-o psihologie științifică: și cuvântul „știință" e neîndoielnic crucial pentru el.

JH: Deci nu poate să se elibereze de prima sa modalitate de gândire?

SS: Nu, nu poate. Se luptă cu imaginile, se luptă cu limbajul acesta, iar de cealaltă parte este atras de el, și e o contradicție aici.

JH: Exact. E o parte din el.

SS: E o imensă ispită să se lase purtat de val.

JH: Și asta e exact ceea ce a făcut Fechner. Când Fechner avea în jur de patruzeci de ani, a trecut printr-o criză de trei ani, a orbit ș.a.m.d. William James a scris despre Fechner.[49] Jung a scris despre Fechner.[50] E unul dintre eroii mei — a fost unul din marii psihologi scientiști.[51] A lăsat apoi totul baltă și s-a apucat să spună că lumea nocturnă e cea reală, și lumea diurnă nu e reală, și totul e de-a-ndoaselea, și s-a apucat să

predea în altă secțiune a universității, departe de știință. Jung n-a făcut asta, ci a ținut ambele părți.

SS: Fechner ar fi fost în viziunea lui ceva ce nu voia să facă.

JH: Ce *nu* voia să facă.

SS: Să schimbe macazul de la psihofizică la viața sufletească a plantelor. Și Jung ar fi fost martor la felul zeflemitor (James e clar o excepție aici) în care operele târzii ale lui Fechner au fost receptate în cercurile psihologice convenționale. Mai ales că Jung avea sensibilitatea necesară pentru a aprecia aceste opere.

JH: Aceasta este partea din Jung care se teme de ceea ce el a numit „să devii negru", dacă ar fi fost să stea în Africa prea mult: frica de a ceda complet în fața a ce a numit gândirea dereistică, departe de gândirea atașată la realitate, al doilea tip de gândire, personalitatea numărul doi din *Amintiri, Vise, Reflecții*.[52]

SS: E teama că ar putea abandona cultura și obiceiurile vestice și ar deveni un cetățean al infernului, și că nu s-ar mai întoarce la suprafață.

JH: Vede chestia asta în Picasso și în Joyce?

SS: Cred că da. Astfel încât ai epigrama din prima secțiune din *Psihologie și alchimie*: citatul din Virgil în care ce zice de fapt e că nu coborârea este dificilă, ci întoarcerea în atmosfera de la suprafață. Asta e sarcina adevărată.[53] Să rămâi pur și simplu acolo jos ar fi o eschivare. Să încerci, însă (și Jung reiterează asta în multe rânduri), să fii capabil să comunici cu

Weltanschauung-ul contemporan, să poți să formulezi pentru lumea contemporană sau să reformulezi viziunea contemporană despre lume.

JH: E o eschivare să rămâi acolo jos.

SS: Astfel încât îi vede pe Joyce și Picasso ca desfătându-se în Noaptea Valpurgiei, în sabatul vrăjitoarelor, în carnaval.

JH: Ce mă frapează pe mine este că, fiind odată la seminar ca studenți și cineva întrebând despre nu mai știu ce, Jung s-a lansat ca un nebun într-o tiradă contra lui Albert Schweitzer. Acum e pentru prima dată când înțeleg reacția lui de atunci. El era contra lui Schweitzer pe atunci și mereu am crezut că era acolo o anumită inimiciție sau invidie. Schweitzer era marele erou, eroul omului alb, care a făcut atâtea lucruri bune pentru africani ș.a.m.d. Dar acum văd ce era. În diatriba aceea, l-a acuzat pe Schweitzer că ceea ce făcea el „era o eschivare". Asta zicea. S-a eschivat, a rămas în Africa, unde oricine poate să fie un sfânt și să facă muncă bună pentru oamenii care mor de foame sau să-i ajute pe bolnavii de acolo. Dar nu s-a întors la realitățile europene, care erau oribile, chiar oribile în perioada aceea. Asta era acuzația, dar acum ai pus-o într-un alt context. Ai pus-o în contextul de bază al coborârii în adâncuri. Trebuie să te întorci din coborâre. Deci, pentru el, Africa era parțial simbolică sau metaforică acolo. Schweitzer a rămas în Africa și a evitat munca reală, care era întoarcerea.

SS: Găsești aceeași sensibilitate, aceeași reacție, în scrierile sale despre yoga.[54] Ce zice el e s-o studiezi, dar, pentru numele lui Dumnezeu!, nu o practica. De unde și tiradele lui contra „împodobirii cu pene false", în sensul că europeanul

n-ar trebui pur și simplu s-o apuce pe calea cea simplă și să înceapă să mediteze, ci ar trebui să se întoarcă și să găsească un echivalent în moștenirea europeană, care e creștinismul. Să intri pur și simplu în flora și fauna simbolismului răsăritean ar fi din nou o eschivare.

JH: Ei bine, criticii lui Jung l-au numit pe el, bineînțeles, un eschivat, în măsura în care în călătoria din India s-a depărtat de sfinții răsăriteni și n-a fost cu adevărat capabil să-i urmeze în lumea spiritualității depline. Asta e critica.

SS: Cred că, dacă te uiți la carnetele sale de notițe alchimice[55], care dau o idee despre călătoria sa în India, Jung e interesat de simbolism. Asta îl atrage și, cu toate că nu înclină la picioarele vreunui guru, caută și vorbește cu preoți și le pune întrebări despre înțelesul simbolismului.

JH: Și, când pune aceste întrebări în călătoria din vestul Americii, e mereu uimit că oamenii aceștia n-au nicio idee despre ce înseamnă aceste lucruri, pentru că nu-i interesează înțelesurile lor!

SS: Și totuși admiră ceea ce fac, pentru că au ceva ce el crede că Occidentul a pierdut, și anume această sălășluire imanentă în interiorul cosmosului. Tânjește după asta, dar e el însuși cel mai departe de acest gen de trai, din cauza căutării sensului și a înțelegerii.

JH: Ajunge la o înțelegere cu figura din el care cere înțelesul? Ajunge la o înțelegere? Pentru că aceasta ar fi sarcina, în felul în care înțeleg eu psihologia arhetipală — că trebuie mereu să înțelegi cine pune întrebarea. Sarcina nu e să afli răspunsul; răspunsul este: cine îmi domină mintea? Astfel

încât aceasta este întrebarea mea de bază: cine-mi determină punctul de vedere? E un fel de „Eu“ deconstructivist. Nu vrei doar să primești un răspuns. Răspunsul adevărat este: „De ce e aceasta întrebarea mea?“ Pune Jung întrebarea aceasta? Întreabă el de ce e sensul așa al naibii de important? De ce trebuie să înțeleg?

SS: Cred că avem tensiuni în Jung. Pe de o parte e personajul care construiește turnul din Bollingen, care face piatra pe care pune toate aceste citate criptice, care pictează picturile murale în camera din turn căreia îi spune „capela“ și care e fericit să trăiască în miezul propriei cosmologii, departe de alții, pur și simplu să trăiască cu propriile figuri. Și totuși pe de altă parte, cam în același timp, în anii '50 să zicem, îl ai pe Jung cel care se plânge că nu e nimeni în Occident care poate să-l înțeleagă și care face un efort să ajungă la mase. Nu e mulțumit să găsească o soluție pentru sine însuși, ci vrea să ofere o modalitate de înțelegere care să aibă un beneficiu terapeutic pentru alții.

A treia conversație

SS: Transcrierea manuscrisului dactilografiat în volumul caligrafic și adăugarea picturilor i-au luat lui Jung șaisprezece ani de muncă. A fost o muncă făcută atât pentru ceilalți, cât și pentru sine.

JH: Deci cu siguranță nu s-a complăcut într-un capriciu, în sensul că și-a imaginat că opera de artă conține acea problemă de bază, iar în unele feluri, atât Joyce cât și Picasso, care și-au publicat și expus opera, s-au complăcut totuși în acel aspect al artei lor, exagerat în mod enorm la unii artiști și mai puțin la alții. [Iar pentru că Jung era preocupat de sensul ei, nu putea pur și simplu „să o facă".][56]

SS: Este insuficient „să o facă". Jung are un conflict interior în legătură cu efectele pe care publicarea operei le-ar putea avea în anumite momente. Are acest conflict tocmai din cauza problemei sacrificării locului unde a ajuns ca situație publică: „persona" sa. O să fie văzut ca un artist? O să-i mai ia cineva apoi psihologia în serios ca știință universală? Dar în același timp, n-o lasă... cred, bănuiesc, că ajunge în ultimă instanță să fie împăcat cu ideea că opera o să devină disponibilă postum.

JH: Trebuia publicată pentru a-i împlini ideea că altminteri ar fi fost doar un capriciu, doar turnul *său* privat.

SS: Afirmă în mod repetat că, în centrul implicării și al îndeletnicirii sale cu materialul, el a simțit că era ceva care avea de-a face cu ceilalți, că treaba asta nu era doar personală. Așa cum

spune, și cum e înregistrat în *Amintiri*, el a aparținut atunci generalității.[57] Ceva s-a petrecut în el, el a fost martor la ceva.

JH: Nu e doar opinia ta personală, e ceva în operă. E *lumen naturalis*, lumina interioară a imaginii, și poate lumina interioară a imaginii cere să fie văzută de către lume. Poate că revelația sau proclamarea nu e o chestiune despre care poți să decizi. Vine cu acea putere din interior, ceea ce francezii numesc *idée force*, e o forță în idee, și aceea trebuie să vină în lume într-un fel sau în altul.[58] Ar putea să vină în lume sub forma profeției, dar o să vorbim despre asta cu altă ocazie. Pentru Jung, faptul de a nu fi un capriciu personal este o chestiune morală — înțelesul nu este deplin, până nu cuprinde și înțelesul pentru ceilalți. Nu e vorba de un înțeles doar pentru el. Am dreptate în legătură cu asta?

SS: Și că ceea ce i s-a întâmplat a avut consecințe pentru ceilalți. De asta își dă seama la mai multe niveluri. Descoperă că a căzut într-un șuvoi de imagini. Ce se întâmplă apoi în interiorul acelui șuvoi de imagini este conflictul dintre străvechi și modern, dintre păgân și creștin.

JH: Dintre creștinul ortodox sau convențional și creștinul eretic.

SS: N-are nicio îndoială în legătură cu relevanța generală a ce i se întâmplă. Întrebarea este cum să se întoarcă în aerul de sus, fără să fie ridiculizat, fără să fie batjocorit. Cum zice Nietzsche în versul din *Ditirambii lui Dionysos*: „Un biet nebun! Un biet poet!"[59]

JH: Care este unul dintre felurile în care a fost sau ar fi fost înțeles oricum de cei care nu au nicio înțelegere a

materialului ca atare. Nu sunt îngrijorat de aceștia în mod special. Menționez asta în trecere. Dar publicarea cărții e o consecință a procesului gândirii sale despre artă și despre capriciul de a-ți face doar damblaua ta, fie că aceea este să te duci în Africa, sau este yoga, sau pictura, sau compusul muzicii, doar să-ți faci damblaua, iar făcutul acesta al capriciului propriu, chiar cu devotament, nu e totuși de ajuns. E nevoie de ceva în plus. Și e o teorie a artei care spune — mă gândesc la Klaus Ottmann — că picturile își găsesc împlinirea doar când sunt văzute. Privitorul împlinește opera.[60]

SS: Jung are o concepție care este foarte puternică, anume că ai ca individ o responsabilitate față de societate, pe care trebuie s-o împlinești.

JH: Și nu poți s-o divizezi, împlinind-o doar ca doctor sau ca psihiatru, sau ca tată de familie, căci pe acestea le-a făcut, dar nu e de ajuns. Arta trebuie să fie legată de societate.

SS: Există și un articol din 1916, în care spune că, dacă te retragi din societate, trebuie să te întorci cu ceva echivalent, sub forma unei opere.[61]

JH: Asta e o observație foarte importantă.

SS: Trebuie să aduci ceva înapoi, asta e taxa pentru plecare.

JH: Să aduci ceva înapoi pentru lume, pentru societate. Ei bine, atunci publicarea cărții devine cert crucială pentru împlinirea cărții.

SS: Și pentru opera sa, pentru toată opera sa. Nu cred că merg prea departe dacă spun că ceea ce făcut după 1930, în opera

sa, e în parte o pregătire pentru publicarea acestei cărți. Ceea ce prezintă, în opul său alchimic, este contextualizarea. Ceea ce prezintă, sub forma studiului transcultural al procesului de individuație, este fundalul general pentru această operă — pentru *Cartea Roșie* — în sensul că ceea ce face în îndeletnicirea sa cu teologia creștină este să arate că această imagine pe care o are, teofania Zeului, ca fiu al pământului, ca fiu al broaștelor, nu e doar delirul idiosincratic al unui nebun, ci indică și transformarea care se petrece în cultura contemporană, transformarea divinității care are loc în lume. Deci opera târzie este într-un fel fundalul...

JH: ... care oferă *Cărții Roșii* contextul.

SS: Și poți să vezi atunci, de asemenea, cum apare opera de mai târziu, o înțelegi în contextul său istoric. Vezi formarea psihologiei sale. Dar în momentul acesta, într-un fel opera de mai târziu — nu ai de-a face aici pur și simplu cu etapele preliminare, care sunt apoi date la o parte, în felul în care sunt, spre exemplu, scrisorile lui Freud către Fliess: adică vezi ce iese din ele, dar nu obții un conținut nou din ele, nu-ți oferă o concepție radical nouă despre activitatea lui Freud.[62] Vezi etapele preliminare. Acesta este un sens convențional al unui anume tip de lucrare premergătoare sau prototip. Nu, aici e într-adevăr ceva destul de radical, care reformulează felul în care înțelegi opera acestui om. Care zguduie întregul edificiu. Și care, într-un fel, confirmă anumite aspecte pe care le vezi, pe care cititorii sensibili au fost capabili să le aprecieze, aspecte în care cusăturile sunt expuse, locurile din publicațiile de mai târziu în care, automat, încerci marea cu degetul, ca să schimb metafora.

JH: Nu, e important să înțelegi că nu e vorba de o lucrare premergătoare, pentru că una dintre criticile publicației este că,

ei bine, ai aici mâzgăliturile nebunești ale lui Jung, carnete, jurnale, gânduri semiformate, și că genul acesta de chestii își are locul în sertar și nu în văzul lumii, pentru că acolo își are locul munca finisată, în care a putut să-și pună mintea la contribuție. Aici avem de-a face cu lucrări timpurii care nu sunt cu adevărat importante — nu doar lucrări timpurii, ci și neterminate. Aceasta este o critică lipsită de orice fel de validitate, pentru că opera acesta este excepțional formulată, deplin stăpânită și lucrată timp de cincisprezece ani sau mai mult. Așa că *acea* critică, și anume că ce-i aici n-ar fi trebuit publicat, pentru că sunt doar mâzgăliturile comune pe care le face tot omul în caietele sale de notițe, nu e deloc validă.

SS: Una dintre analogiile evidente pentru Jung însuși, la care se referă în anumite contexte, este partea a doua din *Faust*, pe care Goethe a lăsat-o în sertar. Jung consideră partea a doua din *Faust* ca fiind capodopera lui Goethe, dar aceasta nu este publicată în timpul vieții autorului.

JH: E cea mai importantă realizare a lui, nu sunt mâzgăliturile de tinerețe...

SS: Nu mâzgăliturile de tinerețe, dar *Faust* e, de asemenea, o operă la care Goethe a reflectat o viață întreagă, la fel ca Jung la *Cartea Roșie*. E frapant și impresionant să vezi că, în jurul lui 1958, Jung vorbește cu Aniela Jaffé și-i zice: „Ai dreptate, *Cartea Roșie* nu e încă terminată“[63], și apoi, după o pauză de treizeci de ani, se întoarce la ea și încearcă să termine transcrierea. E impresionant să vezi că aceasta este, a fost, marea lui sarcină neterminată. Și iată-l, reluând transcrierea de unde o lăsase în 1928 sau 1930, transcriere care ea însăși reia fantasme din 1914. Încearcă s-o termine și apoi abandonează, e prea mult.

Și apoi nu poate nici măcar să-și însumeze epilogul, chiar și asta devine prea mult.

JH: Da, mi se pare că este exact așa cum spui. Orice ar fi făcut, ar fi restrâns ceea ce era — ideea unei însumări.

SS: E prea mult de spus, îl depășește. Ar fi trebuit să devină propriul biograf, ceea ce, așa cum le-a scris multora dintre prietenii săi la momentul respectiv, era o situație îngrozitoare care îi era impusă atunci.

JH: În altă ordine de idei, mă gândesc totuși la faptul că justificarea pentru toate celelalte opere — și nu mă refer la studiile despre alchimie și mandale și la *Cartea tibetană a morților*, ci la lucrările conceptuale — este că ele fac parte din încercarea sa de a înțelege experiența, și nu doar de a o traduce în concepte. În timp ce face asta, el încearcă și să înțeleagă prin limbajul psihologic uzual sau prin limbajul său conceptual: chiar anima și animus sunt concepte, așa cum au devenit ele. Jung e forțat să intervină mereu și mereu în descrierile sale și să spună că acestea sunt „doar". Le subminează și le avansează în același timp. Nu are încredere în ele. Dar și așa, pe astea le avem. Însă tu ai zis că n-ar trebui să rămânem doar cu asta. Dar tu recunoști că în natura lui Jung există o dorință teribilă pentru limbaj, pentru expresie, pentru găsirea unui limbaj care să descrie ceea ce s-a petrecut. Poate că trebuie să regândim problema limbajului, nu a limbajului pe care l-a folosit (anima, animus, umbră, Sine, procesul de individuație), și să dăm deoparte *acel* limbaj, dar nici în totalitate un limbaj care e deja disponibil în artă, să zicem, unde oamenii se luptă cu problemele acestea tot timpul.

SS: Un alt termen pe care îl introduce aici este cel de „mit". În prefața de la *Simboluri ale transformării,* Jung spune că, după ce a scris lucrarea din 1912, *Simboluri ale transformării libidoului*, și-a pus întrebarea: care era mitul său? Trebuia să-și afle propriul mit. Acum, să presupunem că în cursul explorării și-a găsit mitul; găsirea aceasta este totuși insuficientă, așa că, dacă problema din 1912 este „trebuia să aflu care era mitul meu", până în 1930 l-a aflat. Problema devine atunci cum să-i ajute pe alții să-și descopere propriile mituri. Nu e de ajuns să-ți găsești pur și simplu propriul mit sau să-ți găsești pur și simplu propria cale în lume, să reușești să găsești sensul în propria existență. Asta nu e de ajuns sau nu era de ajuns pentru Jung. Trebuia să găsească o modalitate de a-i ajuta pe ceilalți să-și găsească propriile mituri.

JH: Și care ar fi mitul său?

SS: Acesta este un alt aspect al chestiunii: mitul său în forma autoreprezentării ca șaman, ca medicine man al Occidentului, și îl formulează în câteva momente de cotitură.[64] Sarcina lui este să fie luntrașul care te duce până în infern și înapoi, nu doar cel care se duce și rămâne acolo, ca să revin la critica pe care o are față de Joyce și Picasso. Aceștia doi au luat barca și au zis „adio" lumii diurne.

JH: Doar că amândoi au avut o influență enormă asupra vieții și muncii altora. Joyce *a revoluționat* scrisul, iar Picasso *a revoluționat* pictura. Or fi zis ei adio, dar devotamentul lor față de operă este echivalent cu responsabilitatea directă față de alții.

SS: Este cu siguranță, însă Jung vede chestiunea pur și simplu ca pe o invazie a lumii nocturne, pe care o lași să prevaleze

asupra lumii diurne. În limbajul său, nu faci decât să te lași cuprins de duhul adâncului.

JH: În legătură cu Joyce, a găsit dovada pentru asta în fiica lui Joyce, despre care se zice că ar fi fost nebună. Da, care a purtat povara pe care Joyce n-a purtat-o. Dar mai e ceva aici care nu e încă așa de clar. Atunci când își caută mitul, care e mitul său? — ca în *Cartea Roșie* — unde e sufletul meu? — întrebări de bază. Nu e mitul pe care îl caută faptul că *mitul* e ceea ce caută, și nu mitul *meu*? Cred că aici a fost o mare problemă, anume că fiecare persoană care-l citește pe Jung ajunge să creadă: trebuie să-mi găsesc mitul. Ce e mitul meu? Care e mitul pe care-l trăiesc? Și treaba ajunge să fie redusă la vreun fel de declarație astrologică legată de ce tip ești sau mitul lui puer, mitul eroului, mitul animei, mitul fiicei nedorite — adică chestii ridicole. *Mitul* este ceea ce voia. Joe Campbell ar zice că *mitul* e eroul, nu mitul eroului, ci *mitul* e eroul, mitul e ceea ce animă, mitul e energia psihică reală exprimată în limbaj și forme și figuri.[65] Mitul e metafora care traduce libidoul în configurații. Asta a găsit el. A descoperit mitul ca fundament.

SS: Un aspect crucial al chestiunii acesteia este ideea că a-ți găsi propriul mit este inerent contradictoriu. Eu folosesc expresia pe care am menționat-o: „cosmologie personală". O folosesc în mod deliberat, pentru că e contradictorie. Cum poate o cosmologie să fie personală? Astfel încât Jung nu spune că trebuie să-și găsească propriul idiolect, care atunci te-ar duce într-un solipsism. Noțiunea însăși de a evoca termenul *mit* implică ceva care are generalitate. Nu poți să ai un mit dacă-i doar al tău. Vorbești atunci despre un idiolect. Spui că ai găsit ceva și că e povestea ta, dar atunci e povestea ta, și nimic mai mult. Asta nu e de ajuns pentru Jung. Nu despre asta vorbește. În critica lui, asta ar fi, spre exemplu,

clarificarea lui legată de ceea ce numește individuație. Nu e pur și simplu despre individualitate, nu e ceva idiosincratic, să-ți urmezi propriul drum doar ca să-ți faci damblaua, asta nu este despre ce vorbește el.

JH: Da, este foarte ferm în legătură cu asta.

SS: De aceea ține la problema aceasta. Bun, a făcut treaba respectivă, dar problema generalității e încă acolo.

JH: Pentru alții, pentru toți, universalitatea chestiunii cu care are de-a face.

Aș vrea să revin la ideea întoarcerii, ideea exprimată de Jung că ceea ce este cel mai important pentru el nu este desfătarea în operă — fie că e vorba de *Cartea Roșie* sau de oricare dintre diversele activități despre care am vorbit, artă sau yoga, sau mai știu eu ce —, ci întoarcerea în lume, întoarcerea la valoarea omenească a generalității. A da viață acestui lucru implică o responsabilitate. Mie mi se pare că acolo e buba, că Jung *chiar* a *găsit* o cale de a-i da viață, anume prin sistemul său conceptual. Sinele, procesul de individuație, conștiința, inconștientul, Eul, apoi arhetipurile de animus, anima, umbra ș.a.m.d. Limbajul acesta este o modalitate de a duce experiența înapoi în lume, astfel încât aceasta să poată fi împărtășită de alți oameni. Dar eu cred că modalitatea aceasta este inadecvată. Cred că aici este locul unde Jung a greșit, dacă vrei: e un lucru greu de zis, dar cred că aici greșește. Cred că există o altă cale, că sunt diverse alte căi de a o aduce înapoi, una dintre ele fiind ceea ce a făcut în practică, anume să-i învețe pe oameni metoda imaginației active. Aceasta era o metodă de a o aduce înapoi fără aparatul conceptual, care e din nefericire legat de o persoană, legat de un individ, și care nu împlinește sarcina întoarcerii.

Acesta este lucrul cel mai important și are de-a face cu psihologia după *Cartea Roșie*: o altă cale de a găsi întoarcerea, de a aduce această experiență extraordinară a adâncimilor psihicului și a greutății istoriei umane înapoi în viața omenească, în viața individului.

SS: Prima mea idee legată de chestiunea aceasta este că erau apropiați în cercul lui Jung, în anii '20, cu care a împărtășit această operă în practica sa de atunci. Întreaga sa întreprindere era legată de încercarea de a le facilita indivizilor găsirea și formularea propriului mit. Se zicea deseori, pe atunci, că nu puteai să înțelegi psihologia jungiană, decât dacă îl întâlneai pe Jung, și asta era o chestiune care-l preocupa, pentru că știa că e un sâmbure de adevăr acolo, căci erau lucruri pe care nu le pusese în cărți și pe care nu puteai să le descoperi doar prin cărțile sale. Era ceva ce putea transmite în mod personal. Așa că există indicii că cei care au avut o întâlnire personală cu el știau despre ce era vorba și știau apoi cum să citească lucrările publicate, puteau distinge între indiciile esoterice și ce era doar învelișul exoteric. În contextul acesta, Cary Baynes vorbește despre faptul că lucrările lui Jung erau scrise din cap și nu din inimă, nu erau scrise cu focul cu care vorbise, spre exemplu, în seminariile de la Polzeath.[66] Tina Keller, care și ea a lucrat cu Jung în această perioadă, a spus că a fost dezamăgită când i-a parcurs lucrările de mai târziu.[67]

JH: Foarte dezamăgită, când i-a citit lucrările de mai târziu. Dar el a învățat-o imaginația activă.

SS: Dar focul nu era acolo. Așa că eu cred că el era conștient de asta. Întrebarea era: cât de mare este costul? Era atunci într-o poziție din care putea începe să contemple această muncă de a traduce experiența sa și de a produce prima ei

formulare într-un cadru conceptual acceptabil pentru publicul medico-științific.

JH: Exact asta e. Asta este ideea întoarcerii pe care a avut-o. Personalitatea numărul 2 trebuia să fie cumva exprimată prin personalitatea numărul 1.

SS: Tragedia este însă că munca aceasta n-a fost cu adevărat acceptată de publicul medico-științific, prin urmare, a meritat efortul?

JH: Da, a meritat acel efort? Cred că în momentul acesta, pentru că suntem acum în alt timp istoric, ceea ce trebuie restituit nu e doar ce a trăit el, cu acele dialoguri ale sale și cu munca din *Cartea Roșie*, ci greutatea istoriei umane, care e lucrul crucial: morții. Morții trebuie să revină. Vin morții sau vocile morților înapoi prin această structură conceptuală? Eu nu cred. Nu cred că se întorc printr-un amalgam de psihologie developmentală și proces de individuație, așa cum este exprimat în munca atâtor colegi de-ai noștri. Melanjul acesta dintre istoria personală din copilărie, familie parentală și individuație văzută ca o călătorie prin miezul opozițiilor ș.a.m.d. E viața *mea*, și nu istoria umană. Și e vorba de greutatea istoriei umane, vocile morților, deschiderea gurii morților și ascultarea a ce au de zis aceștia, nu doar de ceea ce e adânc refulat sau uitat — e chiar prezența vie a istoriei în suflet, trecutul din suflet. Nu avem un limbaj pentru așa ceva în psihologie. Eu cred că *există* un limbaj pentru asta, cred că Jung s-a mișcat în direcția aceea prin antropologie și arheologie — aceasta din urmă a fost unul dintre interesele cele mai timpurii ale sale, arheologia, adică săpatul după rămășițele trecutului. Dar *avem* un limbaj care ar începe să exprime așa ceva. Îl avem în piesele grecilor antici, îl avem în literatură,

în operele de artă, în *Commedia* vieții umane. Dacă lucrurile acestea ar fi studiate în loc de psihologie, dacă s-ar studia filosofia, scrierile Părinților Bisericii, chestiile pe care însuși Jung le-a folosit, filosofia neoplatonică, lucrurile folosite de Jung în limbajul pe care l-a discutat cu figurile, toate acestea ar restitui, cred, o parte din greutatea istoriei și am avea un alt fel de imaginație a ceea ce se petrece în psihic decât limbajul pe care l-a folosit pentru întoarcerea sa.

SS: Ei bine, înainte să vorbim despre istorie, aș vrea să mai spun ceva despre conceptualismul său. Am impresia că el a văzut-o ca pe un fel de structură de siguranță pentru cei incapabili să se întâlnească pe ei înșiși fără aceasta. Avea o funcție apotropaică, dar una care totuși a avut un beneficiu terapeutic și o utilitate pentru unii oameni.

JH: O structură de siguranță. E curios, căci el însuși n-a avut acea structură de siguranță, n-a folosit acei termeni când se îndeletnicea cu figurile.

SS: Chiar dimpotrivă. Astfel încât găsești expresii ca: „Aceasta e noaptea în care toate digurile s-au spart“[68] — acest față în față cu haosul experienței primordiale; primordială în cazul de față în sens de experiență *figurală*.

JH: Experiență figurală. Și, luând în considerare tot ce s-a întâmplat, el a interacționat cu totul în mod literal, așa cum s-a întâmplat.

SS: Iar sistemul lui s-a prăbușit.

JH: Da, sistemul conceptual.

SS: Nu l-a ținut.

JH: N-a încercat, în miezul a ce se întâmpla, să pună un diagnostic figurilor sau lui însuși, sau să caracterizeze ce i se întâmpla în limbaj psihiatric.

SS: Sau măcar să încerce să transforme figurile în propriul său limbaj conceptual de atunci.

JH: Nu le-a numit complexe ale sale, cu toate că în momentul acela folosea cuvântul „complex“ de zece sau cincisprezece ani.

SS: Da, nu face asta. Avem de-a face cu un maestru al hermeneuticii — ar fi putut face asta. N-a făcut-o pentru că era greșit să o facă.

JH: Totuși, credea că aceia cu care lucra aveau nevoie de asta.

SS: Aveau nevoie de ceva. Sistemul conceptual avea o funcție terapeutică, și el a simțit că putea să le transmită *ceva*.

JH: Aceasta e calea care a fost urmată de școala lui Jung de atunci încoace. Avem nevoie de întreaga structură conceptuală pentru a putea să luăm în stăpânire experiențe care sunt prea explozive pentru omul de rând. Îmi amintesc că Barbara Hannah, pe care ai menționat-o, ținea un curs despre imaginația activă la Institutul Jung acum mulți ani, când eram eu acolo, și zicea că era aproape un tabu, că nu poți să faci imaginație activă dacă nu ai o întreagă serie de structuri preliminare care să poată s-o delimiteze și s-o țină sub control. Apoi școala londoneză spunea că nu poți să faci asta dacă nu ai un Eu puternic, și atunci

munca preliminară ține de întărirea Eului, eliberarea Eului de inhibițiile și restricțiile parentale etc. De parcă totul era văzut din punctul de vedere al sistemului conceptual, pe când Jung preda în cadrul experienței metoda interacțiunii fără structura de protecție. Știi că eu am făcut-o atunci când am început să fiu analizat în Zürich, acum mulți ani. Asta a fost analiza mea ani de zile și am început cu o naivitate totală, vorbind și, pur și simplu, coborând și descoperind, nu pentru că îl citisem pe Jung în legătură cu felul în care trebuie făcută. Nu-mi era frică de aceste figuri care începeau să apară și nu știam ce să fac cu ele, așa că am stat așezat la masă, am închis ochii și am interacționat cu prima care a apărut. E posibil să faci asta, te simți foarte straniu, pentru că ești înstrăinat de lumea aceea, dar, odată ce-ai făcut-o, odată ce inițierea a avut loc, nu mai ai nevoie să vii în fiecare noapte și să zici: am interacționat cu umbra, și umbra e neagră și violentă, sau umbra e roșie și violentă, și vrea asta, sau anima e cutare sau cutare. Nu ai nevoie de nimic de genul acesta. Înveți pe măsură ce mergi mai departe, prin limbajul pe care ele te învață. Așa că îmi pun întrebări legate de frica aceasta, frica de o „psihoză latentă", care era un fel de motto în Zürich în anii '50, când am fost eu acolo. Era tot timpul posibil să ai o psihoză latentă, și atunci aveai nevoie de toate aceste structuri de protecție. De unde a venit toată treaba asta? Crezi c-a venit de la grupul din jurul lui Jung? El însuși a trecut prin ceea ce mulți au descris ca fiind un episod psihotic. Cum tratezi toată treaba asta?

SS: Eu nu-l văd ca fiind, fie în termenii proprii, fie în termenii psihiatrici din vremea aceea sau de acum, ca fiind câtuși de puțin psihotic sau dezechilibrat, sau ca fiind în vreun moment pe punctul de a o lua razna. Într-un fel, frica de a-ți pierde mințile e un semn al sănătății mentale.

JH: Exact.

SS: În cursurile mele de istorie a psihiatriei, încep în fiecare an prin a-i întreba pe studenți dacă e vreunul care să nu fi crezut la un moment dat în viață că e pe cale să-și piardă mințile. În unii ani nu ridică nimeni mâna, în alții — o persoană, și aceea e de obicei persoana în legătură cu care trebuie să-ți faci griji! Deci nu vreau să zic că Jung nu are de-a face cu extreme și adâncimi ale experienței sau că nu e conștient că lucrurile ar fi putut să aibă un alt rezultat. *Este* conștient de asta. Dar, din ce-am văzut eu, nu e niciun moment în care ceea ce i se întâmplă în imaginația activă să se întindă și peste viața profesională sau viața familială. Am vorbit cu membrii familiei despre chestiunea asta și nu au avut vreun indiciu vreodată...

JH: Venea la masă.

SS: Da, se juca cu copiii lui.

JH: Își respecta programul de întâlniri.

SS: Și-a satisfăcut stagiul militar.

JH: Și a scris articole. Și-a făcut îndatoririle față de societățile profesionale.

SS: Și putea chiar să scrie articole într-un limbaj plictisitor, care nu era deloc înflorit! Așa că a menținut granițele intacte. Era o treabă controlată, cu toate că se întâmplau lucruri spontane, și Jung era conștient că, în alte circumstanțe sau cu alți indivizi, experiența ar fi putut duce la un alt rezultat.

JH: Asta a crezut el. Și acum trebuie să acceptăm această judecată.

SS: E, de asemenea, evident că, în ceea ce-i privește pe cei care veneau să-l vadă pe Jung în anii '20 și '30, avea la dispoziție, ai putea spune, o vastă varietate dintre cei mai excentrici și nevrotici oameni din Europa și Statele Unite care-i băteau la poartă. Poți spune deci că veneau oameni care erau mai degrabă dezechilibrați...

SS: Iar el era singur în cabinetul său pe atunci.

SS: Practica în casa lui din Seestrasse. Oamenii aceștia luau trenul către Küsnacht, mulți dintre ei erau străini venind la Zürich, necunoscând pe nimeni.

JH: Foarte izolați, separați de lumile lor.

SS: Da. Țin minte că doamna Hoerni, fiica sa, îmi spunea că uneori el o ruga pe soția sa, Emma Jung, să se ducă să vadă ce face câte cineva, să ia ceaiul cu persoana respectivă, pentru că pacienții aceștia erau pur și simplu singuri în Zürich. Așa a ajuns Emma Jung să practice ea însăși, așa a fost atrasă în asta. E ca și cum ar fi desemnat pe cineva să fie aproape ca un asistent social care să se ducă să vadă ce fac.

JH: Și de aceea a pornit clubul în 1916.

SS: Pentru exact același motiv.

JH: Ca oamenii aceștia să aibă și ei un fel de lume. Un fel de realitate.

SS: Cineva cu care să poată vorbi.

JH: Astfel încât structura pe care o recomanda era *faute de mieux*, pentru că acestor oameni le lipseau ritualurile vieții zilnice care îl țineau pe el. Pe el îl ajutau nu datoria și munca, ci viața zilnică ca ritual, venitul la timp, făcutul a ce trebuia să fie făcut. Aceasta era o cale de a-l *ține*, pe care acești oameni nu o aveau. Asta sugerezi tu?

SS: Jung spune explicit că familia sa era o bucurie pentru el și că l-a convins de propria sa realitate. Putea să închidă ușa care dădea spre biroul său.

JH: Dar vezi că moștenirea acestor lucruri este că șaizeci de ani mai târziu sau șaptezeci sau optzeci de ani mai târziu ai o lume care urmează structura propusă de el și căreia îi e frică, și care a pus greutatea istoriei umane, tot acel material incredibil, înapoi în adâncurile psihicului. Și care-și petrece timpul cu structura de siguranță.

SS: Ei bine, eu cred că e mai rău decât atât. Au confundat structura de siguranță cu esența.

JH: Exact.

SS: Așa că, dacă socotești, de pildă, că inconștientul colectiv este mitul lui Jung (așa cum au făcut unii), atunci crezi că sistemul conceptual este esența muncii sale mai degrabă decât cosmologia sa personală. Eu o socotesc pe aceasta din urmă ca fiind mitul său, și *nu* sistemul conceptual. Totul este de-a-ndoaselea.

JH: Asta s-a petrecut, și cu treaba asta mă chinui de cincizeci de ani. Nu simt nimic din sistemul conceptual ca și cum ar fi psihicul palpabil. Sunt conștient de anumite experiențe pe care le-am avut și pe care le-aș numi posedare de către anima sau m-am simțit înamorat ori prins de arhetipul animei, dar aș putea la fel de bine să vorbesc despre Afrodita sau despre Venus, și aș fi într-o relație mai strânsă cu aceea decât atunci când folosesc cuvântul „anima" pentru a desemna un complex sau ca pe o generalitate arhetipală.

SS: Asta îmi amintește de o poveste pe care mi-a spus-o John Phillips, cum în anii '50, la Institutul Jung, s-a dus odată la Jung și i-a zis: domnule Profesor Jung, am o problemă care mă chinuie și pe care trebuie să v-o mărturisesc. Pur și simplu nu cred și nu sunt de acord cu teoria dumneavoastră despre anima. Și Jung s-a uitat la el, i-a făcut cu ochiul și i-a zis: „N-o să spun nimănui." Cum ar veni: n-o să-ți divulg secretul! Nu mă supăr! Dar Consiliul Director s-ar supăra![69]

JH: Ce mi-aș dori să fac în puținul de viață care mi-a mai rămas este să promovez o altă cale, un alt limbaj pentru greutatea istoriei umane. Aș vrea ca psihologia să iasă de sub greutatea istoriei umane printr-un angajament cu aceleași tipuri de probleme (posesie, obsesie, fobie, limbajele psihiatriei și ale diagnosticului), în termenii artelor și ai literaturii universale. Îl citești pe Dostoievski, îl citești pe Tolstoi, îl citești pe Tennessee Williams, citești ce vrei tu să citești; îi citești pe greci, citești literatură, dramă, teatru, piese și vezi comedia umană, tragedia umană care-ți este prezentată în personaje specifice cu care poți să te identifici, cu care simți că aceleași lucruri care se întâmplă în ele se întâmplă și în mine. Necazul tău ar primi un fundal strălucit mai degrabă decât un fundal al diagnosticului. Studiul din interiorul muncii,

studiul psihopatologiei, studiul terapiei ar fi bazate în adâncimi, în greutatea, adică și greutatea de aur, a istoriei umane; lucrurile ar fi complet diferite. Ai putea să folosești încă termenii nosologici, dar ai fi, de asemenea, capabil să vezi obsesii, să le vezi în termenii figurilor care te ajută să porți greutatea personală a acestei poveri, pentru că nu poți duce aceste lucruri singur. Ai nevoie de ceva care să te ajute să le cari, iar conceptele te ajută să faci asta. Dar nu te hrănesc. Personajele te pot hrăni în același fel în care personajele l-au hrănit pe Jung prin dialogul lui cu ele. Personificarea poate fi hrănitoare.

SS: Mi se pare că ceea ce indici sau ceea ce pui sub semnul întrebării este rolul a ce am putea numi conceptualismul psihologic. Dintr-un unghi istoric, eu văd conceptualismul psihologic ca fiind alimentat de voința de știință a psihologiei, noțiunea că, începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea, psihologia ar deveni știința științelor și ar furniza cheia care să-l explice pe făcătorul de știință. Limbajul psihologic ar deveni astfel echivalent cu tabelul periodic. Conceptele psihologice ar ajunge să aibă capacitatea și forța de a dezlega, de a interpreta toate celelalte limbaje și ar înlocui exact această greutate a istoriei umane pe care ai evocat-o: ar înlocui literatura, ar înlocui teologia cu ceva care ar duce la echivalentul unui calcul al probabilităților.

JH: Și care ar fi universal.

SS: Da. Legat de asta și, de asemenea, în legătură cu faptul că acest conceptualism psihologic este pus deasupra tuturor limbajelor, vezi că proiectul e încă acolo în *Tipuri psihologice*, în care Jung pe de o parte e atras în acest imens conspect al literaturii istorice care-l fascinează, dar tot timpul spune și

despre ce e vorba. Aici e vorba de fapt despre interacțiunea dintre funcții.

JH: Și introversie și extraversie.

SS: Da. În viziunea mea, cred că proiectul acesta, voința de știință, nu a funcționat în psihologie și cred că Jung însuși e conștient uneori de treaba asta. Iar ce ne rămâne din asta, din nou din unghi istoric, este să zicem: bun, dacă psihologia n-a reușit să construiască un supradiscurs care să le explice pe toate celelalte, atunci ce a reușit să facă? În viziunea mea, a construit un limbaj printre altele — să le numim bunăoară psihologii populare, formele nonprofesionale de înțelegere pe care le folosesc oamenii, de exemplu, psihologia implicită în literatură.

JH: Și în basme, de pildă. Psihologia populară.

SS: A fost pur și simplu încă o psihologie populară printre altele, dar nu o cheie universală.

JH: Alături de validarea că era pseudoștiințifică. Asta i-a dat o anumită aură.

SS: Dar în același timp poți să întrebi: ce se întâmplă? E psihologia atunci doar un rateu? Eu aș zice că nu. E ea însăși o validă psihologie populară. Ceea ce mă interesează pe mine este că e o anumită direcție a limbajului. Oamenii încă vorbesc, bunăoară, de personalități magnetice sau „mesmerizante", fără să creadă în magnetismul animal al lui Mesmer, sau poți să vorbești de un „act ratat", fără să crezi în teoria libidoului a lui Freud sau în teoria refulării.

JH: Am înțeles.

SS: În ceea ce mă privește, o parte din frumusețea limbajului constă în faptul că metaforizează limbajul conceptual. Limbajul conceptual e, în ciuda lui, figurativ. E un limbaj care vine dintr-o formulare a experienței, chiar dacă încearcă și pretinde să fie altceva. Poate să fie un limbaj figurativ sărăcăcios, dar tot funcționează în felul acesta.

JH: Ei bine, cred că îi acorzi mult credit. Și cred că doar mici bucăți din el funcționează așa. Dacă te uiți la dicționarele de psihologie, precum cel al lui James Dreaver[70], acestea sunt burdușite cu un număr incredibil de termeni pseudoștiințifici.

SS: Dar termenii sunt adoptați de oameni și devin, ca să împrumut o expresie a antropologului medical Arthur Kleinman, *illness narratives* (narațiuni ale bolii).[71] Devin narațiuni prin care își reformează viețile.

JH: Asta e DSM-ul[72]?

SS: Da. Indiferent de ce validitate au din punctul de vedere al intenției științifice inițiale...

JH: Și al definiției denotative.

SS: ...aceștia sunt preluați de subiecți. Problema nu mai e atunci una a realismului, în legătură cu existența sau nonexistența complexului Oedip sau a inconștientului. Devine prea simplist s-o iei la nivel realist. Ei bine, sunt oameni care au un complex Oedip în propriii termeni. Sunt oameni care au un inconștient în propriii termeni și sunt milioane de alții care nu au unul.[73] Ce mi se pare mie important este să

eliminăm universalismul unuia dintre sistemele conceptuale și să-i permitem celuilalt să-și descrie propria experiență în propriii termeni.

JH: Devine, cum zici tu, o psihologie populară. Deci acesta este limbajul pe care ei îl folosesc și care e pus pe rafturile de dezvoltare personală, și tu înveți un set de termeni care te ajută să te inventezi pe tine însuți în conformitate cu acest limbaj sau să-ți găsești niște repere.

A patra conversație

JH: *Cartea Roșie* înfățișează recuperarea sufletului de către Jung. Dar mutând sufletul înspre anima, așa cum face mai târziu, acesta devine mai degrabă ca un complex de care poți să te ocupi și pierzi ceva din acea personificare și din ceea ce tu numești focul.

SS: Deci termenul de „anima" este pentru Jung un expedient, e un semn. El e conștient de ceea ce încearcă să evoce.

JH: Da, fără îndoială.

SS: Astfel că, atunci când vorbește despre ea, ai intuiția fundamentului figural, a fundamentului emoțional din spate. Nu e doar un concept pentru el. Dar cu ceilalți, care au adoptat acești termeni fără fundamentul respectiv, termenul a devenit doar o invenție conceptuală.

JH: A devenit un complex care dă peste tine și după aceea trebuie să te ocupi de acest complex, să-l integrezi sau mai știu eu ce.

SS: Ce anume te frapează la această carte din perspectiva ta de astăzi?

JH: Cartea mi-a validat cumva ceea ce am simțit că am făcut în toți acești ani fără să știu. Vreau să zic că terapia cu mine însumi și terapia cu ceilalți s-au concentrat, atunci când s-a putut, asupra imaginației active, dialogurilor, întâlnirii

cu figurile și asupra instrucției și asupra învățării cum să interacționezi cu figurile. Astfel încât personificarea mi s-a părut, în mod cert, activitatea esențială a psihicului, așa cum Jung spune sau cum arată în *Cartea Roșie*.

Ce altceva? El spune că psihicul e imagine sau imaginea e psihic — nu-mi amintesc niciodată care e care, care substantiv vine mai întâi, și am folosit asta tot timpul.[74] Zice undeva „stai cu imaginea"[75]. Zice: „visează mitul mai departe"[76]. Astea sunt toate indicii legate de cum să faci psihologie și cum să faci terapie. Nu folosește abstracții în *Cartea Roșie*. Am încercat să elimin o mulțime de abstracții — ca inconștientul, sau Eul, sau axa Eu–Sine, până și cuvântul Sine, și să readuc la locul său greutatea istoriei umane, adică mitologia, mitologia greacă mai ales, dar și figurile biblice sau cele mitice din basme. Am folosit același gen de texte precum cele la care se referă Jung, nu așa de mult gnostice, dar am folosit filosofia antică. Așa că toate lucrurile pe care le-am făcut și despre care am încercat să scriu erau toate acolo în ceea ce Jung a făcut în *Cartea Roșie*. M-am ocupat tot timpul de creștinism și am zis că atât Freud, cât și Jung au trebuit să ajungă la o înțelegere cu inconștientul adânc, care era greutatea istoriei creștine sau psihicul. Am un capitol despre asta în *Visul și infernul*.[77] Și în *Interviuri*[78] am un capitol despre asta și, de asemenea, de-a lungul cărții *Reimaginarea psihologiei* încerc să ajung la o rezolvare în legătură cu prejudecățile creștine. Mi s-a părut că, fără să fiu conștient de asta, am făcut o muncă paralelă (în felul meu restrâns și limitat) cu munca pe care o făcea Jung în *Cartea Roșie*.

SS: Deci aceasta a fost moștenirea pe care ai adoptat-o fără să știi că ai adoptat-o de fapt?

JH: Dar nu știam că aceasta era moștenirea. Nu știam că era atât de la vedere în *Cartea Roșie*.

SS: Sau că întrebările pe care ți le-ai pus tu erau neapărat întrebări pe care Jung le-a abandonat.

JH: Exact. Și am ajuns să critic o parte din limbajul de bază al lui Jung, mai ales teoria opozițiilor, prezentarea contrastelor în mod constant în termenii unei opoziții, și am descoperit că aceasta era o modalitate inutilă de diferențiere, o modalitate retorică. În retorică, este necesar să creezi un contrast puternic, dar nu trebuie s-o iei în mod literal. Nu vreau să dezvolt toate acestea, e un lucru prea mare de dezvoltat, dar am susținut această poziție de ani buni.

Mai sunt multe, mai sunt mult mai multe de spus. Are de-a face cu realitatea imaginii. Atunci când vorbim despre psihic, trebuie să vedem ce e prezentat fenomologic [*phenomologically*] sau fenomenal [*phenomenally*], imaginile înseși, și ele au în ele însele tot ce-ți trebuie. Și nu ne interesează atât de mult procesul de individuație — care e o fantasmă developmentală —, ci mai degrabă fiecare lucru se prezintă așa cum se prezintă și are tot ce-ți trebuie în el dacă te ții de el și îl lucrezi, și-l dezvolți. E un limbaj metaforic. De asemenea, psihicul vorbește în metafore, în analogii, în imagini — acesta este limbajul său primar, deci de ce să vorbim altminteri? Trebuie să scriem într-un fel care evocă baza poetică a minții, cu o retorică ce nu dezvață psihicul de calea sa naturală de a vorbi și care cere o sensibilitate față de cuvinte, astfel încât acestea să poată *să evoce, să sugereze* — e vorba de o sensibilitate față de limbaj. Acesta este un rezultat direct al gândirii nonconceptuale.

SS: E un episod izbitor în operă, în care sufletul-șarpe îi spune „Eului“ lui Jung: „Îți dau plata în imagini.“[79]

JH: Plata? Adică bogății?

SS: Bogății. Darul meu e sub forma imaginilor. Dacă te uiți la practica imaginii la Jung, deseori el îi cere sufletului sau lui Philemon să-i explice ce se întâmplă, și chiar și încercarea de a explica este conținută în imaginea însăși.

JH: Imaginile se explică pe ele însele.

SS: Îi cere unui personaj să-i explice ce-a spus alt personaj. Imaginile îl instruiesc. El permite să se întâmple lucrul acesta, într-adevăr este ceva care e evident în tot cuprinsul operei. Figurile fac afirmații șocante, iar el permite ca acestea să transforme...

JH: E mereu și mereu pulverizat de către aceste figuri. Nu-i place propriul „Eu“. I-ar plăcea să se disocieze de „Eul“ din dialoguri.

SS: „Eul“ e de fapt una dintre figurile cele mai interesante, în sensul a ce i se întâmplă „Eului“ și a ce trebuie să sufere, și prin ce trebuie să treacă, și al transformărilor „Eului“. Însă totul este realizat prin faptul că îi permite acestuia să fie subordonat altor figuri.

JH: E foarte interesant. În anii '60, cred, am ținut o prelegere la Goldsmiths College, la studenții aceia de la artă din Londra, și am venit cu ideea aceasta a Eului imaginal, ideea că avem nevoie de un alt Eu, care să fie la el acasă în lumea visului, care vorbește cu personajele ca unul dintre ele sau ceva de

genul acesta.[80] Exact asta confirmă *Cartea Roșie*. N-am făcut nimic mai departe cu ideea asta, a fost doar un mic articol tipărit pe undeva, dar ideea este exact asta. Eul însuși e doar una dintre aceste figuri, așa-numitul „Eu", și acesta se simte foarte nelalocul său în infern.

SS: Lucrând la textul acesta, mi-a luat destul de mult timp să-mi dau seama de chestia asta. Am crezut inițial că era Jung care vorbea cu un personaj, și apoi mi-a picat fisa că nu era Jung.

JH: Exact, nu e Jung. Face parte din poveste.

SS: E „Eul" lui Jung. Care e un personaj printre altele. Într-un fel, tot ce e în text e Jung.

JH: Totul e Jung și nimic nu e Jung.

SS: Jung nu e mai mult „Eul" său decât este sufletul. Și atunci textul se deschide în mod radical.

JH: Și, dacă te gândești la chestia aceasta din punct de vedere terapeutic, atunci persoana ajunge să realizeze că acest Eu, acest „eu însumi" pe care îl port cu mine tot timpul, este de fapt un conglomerat format din mai mulți oameni care toți împart aceeași casă. Deci cine vorbește acum? Chiar în momentul acesta, în timp ce stau aici? Cine vorbește acum? Că tot mi-ai pus întrebarea: mi-e foarte greu să mă pun pe mine însumi în acest „eu însumi" care stă aici, să explic ceva — la ce mă gândeam cu altă ocazie. E foarte dificil, nu pot s-o fac ușor. Prefer să nu trebuiască să dau socoteală sau să construiesc o apărare, sau o explicație, sau o promovare, sau ceva de genul acesta în timp ce dialogăm.

Deci e aproape ca și cum am face noi înșine parte dintr-un exercițiu de imaginație activă. Fiindcă întrebarea referitoare la ce anume din opera mea se leagă de *Cartea Roșie* mă pune într-o poziție de abstracție, care mă face să mă simt nelalocul meu. Nu pot să spun ce fac sau ce-am făcut, e foarte bizar. Și totuși pot s-o fac.

Și acum cartea aceasta este atât de crucială pentru că deschide gura morților. Jung atrage atenția către această parte adâncă ce lipsește din cultura noastră, anume ținutul morților. Ținutul în care sunt nu doar strămoșii tăi personali, ci ținutul morților, greutatea istoriei umane, ceea ce este *într-adevăr* refulat, și care e ca un mare monstru ce ne mănâncă de dinăuntru și de dedesubt și ne seacă puterile noastre în calitate de cultură. E tot ceea ce e uitat, și nu doar uitat în trecut, dar trăim într-o lume care e animată de viața morților, ei care sunt în jurul nostru, cu noi, ei care *sunt* noi. Figurile, amintirile, fantomele, totul e acolo și, pe măsură ce îmbătrânești și granițele tale se dizolvă, realizezi: eu sunt printre ele, numai că are acea expresie: trăind și parțial trăind. Parțial trăiești, parțial ești mort, nu pe moarte, ci parțial mort. Cum zice Higuchi, prietenul meu din Japonia, suntem deja în viața de după. Viața de după este peste tot în jurul nostru. Cartea aceasta confirmă puterea, realitatea, tot ce era recunoscut în Roma din această viață de după, tot ce era recunoscut în Grecia, tot ceea ce era recunoscut de sfinții deșertului, tot ce a fost dintotdeauna recunoscut, totul vorbea cu ei. Cu noi nu vorbește nimeni. Suntem disperați și singuri, noi, oamenii de rând. Așa că, atunci când vine o voce și zice ceva, crezi c-ai înnebunit. Așa de arid este deșertul nostru. Astfel încât cartea afirmă lucrul de care are nevoie mai mult decât orice colectivul, lumea în care trăim: amintirea micimii personalității tale omenești într-o lume umplută de figuri.

SS: Ai putea s-o numești „Cartea morților" a lui Jung în multe privințe.

JH: Da, „Cartea morților" a lui Jung, nemaipomenit, un capitol din *Bardo Thödol*.

SS: O „carte a morților" *modernă*. Nu e literalmente o instrucțiune pentru cineva care pleacă din viață, cum sunt *Cartea tibetană a morților* sau *Cartea egipteană a morților*, dar e despre imanență, e despre cum „în miezul vieții suntem în moarte".

JH: Cartea este grozav de vie. Sunt grozav de multe în ea: violență și dispută, și surpriză, și figuri extraordinare, de la broaște la tot ce e posibil, plus ilustrațiile. Folosim cuvântul „mort" pentru ceea ce e neînsuflețit, rece, ceea ce nu e cazul aici.

SS: În privința aceasta, este aspectul cel mai semnificativ al ei, pentru că el zice, cum ar veni, că morții sunt vii, morții sunt animați și, într-un anume sens, viii sunt morți, așa încât sunt pasaje în care spune că ceea ce este necesar este să fii singur cu morții tăi și să-i recunoști — aceasta este munca la care trebuie să te înhami. El o vede ca pe o mântuire a morților. Acesta este aspectul crucial al mitului pe care îl formulează.

JH: O parte din muncă, din munca prezentă, este deschiderea gurii morților.

SS: Ceea ce vedem ca pe o sarcină a noastră, ceea ce vedem într-o manieră individualistă, ca pe încercările sau activitățile noastre, nu este așa.

JH: Deci sarcina noastră nu are nimic de-a face cu a te face mai bine, cu drumul către individuație și așa mai departe. Sarcina este să trăiești cu morții.

SS: Ceea ce credem că este individuația noastră, într-un sens personalist, sau căutarea noastră, sau în orice fel ai vrea s-o încadrezi, nu este așa. Este de fapt adoptarea morților nemântuiți sau adoptarea sarcinilor lăsate de morți, sau individuația morților.

JH: Ceea ce ne-au lăsat ei. Ce ni s-a lăsat moștenire.

SS: Și cu asta avem a lucra. Așa că noțiunea e, în mod decisiv, reîncadrată. Ceea ce credem că e cel mai specific la indivizi nu este de fapt așa.

JH: Primul lucru pe care trebuie să-l facem, calea de a face asta, este deschiderea a tot felul de bariere, spargerea a tot felul de pereți care au fost construiți, astfel încât să devenim total deschiși. Și asta înseamnă să lăsăm tot felul de gânduri nebunești și vise, și frici, tot felul de chestii de genul acesta să treacă prin noi.

SS: De asemenea, revenim la ce spuneai mai devreme despre greutatea istoriei, anume că prezentul devine atunci animat de trecut.

JH: Trebuie să folosim un vocabular mult mai bogat. El a făcut-o. El a folosit un vocabular bogat. A folosit limbajul figurilor morților de fapt: Philemon, Salomea ș.a.m.d. Aceștia vin dintr-o tradiție. Nu i-a inventat... ei bine, nu știu. A inventat vreun nume?

SS: A inventat, de pildă, numele Atmavictu. Dar l-a inventat într-un fel care sună ca și cum ar fi la locul lui într-un lexicon de mitologie![81]

JH: Dar, pe lângă asta, fie că i-a zis așa sau fie că omul, figura respectivă, a venit cu numele acela, chestia asta n-are a face cu problema în discuție. Lucrul pe care trebuie să-l facem este să ne ocupăm de fundalul istoric. Eu chiar *am făcut* asta, am fost într-un fel forțat să descopăr formulele. De exemplu, cu *Visul și infernul*, am vrut să studiez infernul, locul unde se găsesc visele și de unde vin. Dacă vrem să înțelegem ceva despre vise, trebuie să ne uităm mai întâi acolo. Mie mi se pare că asta ar trebui să facă parte din limbajul unei psihologii post-*Cartea Roșie,* care ar trebui, de asemenea, să încorporeze limbajul preștiințific. Preștiințific în sensul că limbajul științific a obiectivat și, prin urmare, a acționat, în mod apotropaic, față de lumea cealaltă.

SS: N-a funcționat oricum vreodată, așa cum am și discutat mai devreme. A fost la rândul său angrenat și folosit ca o psihologie populară. În propriul meu parcurs, în studiul lui Jung la un anumit moment (și asta ar fi în jurul perioadei în care te-am întâlnit pe tine), am descoperit că m-am desprins de psihologie și m-am apucat în schimb de istorie, iar psihologia îmi părea în momentul acela doar un haos de opinii în conflict.

JH: Asta e foarte interesant. Cum poți vedea, eu n-am făcut asta. N-am părăsit niciodată, în realitate, psihologia. Și încă n-am făcut-o. De aceea și sunt într-un fel torturat de asta. Dar țin minte că a doua sau a treia prelegere *Eranos* pe care am ținut-o se chema „Limbajul psihologiei și discursul sufletului“[82] și ce voiam să arăt acolo era acest contrast enorm

între limbajul psihopatologiei și felul în care vorbește sufletul și că trebuie să găsim un alt limbaj. M-a chinuit treaba asta de la început. Am fost acuzat foarte devreme de cineva de la Societatea de Psihologie Analitică din Londra, în legătură cu scrierile mele, că ceea ce făceam eu era literatură, și nu psihologie, iar asta m-a deranjat multă vreme, pentru că acum am ajuns la concluzia că limbajul psihologic chiar face daune, nu e cu adevărat un limbaj al sufletului. În ceea ce privește literatura, poți să citești Trollope sau Jane Austen — nu contează —, romanele acestea de secol al XIX-lea pe care oamenii le citeau și care le țineau psihicul sub control. Și cum făceau casnicele secolului al XIX-lea ca să-și țină sub control psihicul nebun, în condițiile opresive inerente faptului de a fi femeie în secolul al XIX-lea? Citeau romane, aveau fundaluri, aveau povești în care puteau să țină ceea ce se întâmpla cu ele. Aveau personaje. Asta lipsește.

SS: Eu consider că acelea oferă ceea ce eu numesc formulări îmbelșugate ale experienței.

JH: Bună expresie!

SS: Problema nu este pur și simplu de a expune o experiență, ci de a o formula în termenii ei. O expunere a unei experiențe nu este lămuritoare: o poveste, un istoric de caz sau o însemnare din jurnal. Ceea ce au făcut marii romancieri...

JH: Chiar și romancierii de mâna a doua.

SS: ...a fost să ofere lucrul despre care vorbim, să permită experienței să se formuleze ea însăși în propriii ei termeni. Să găsească expresia potrivită.

JH: Și rafinament. Subtilitățile sentimentului se găseau în aceste cărți. Subtilitățile depresiei se găseau în aceste cărți.

SS: Asta se leagă și de practica lui Jung însuși, pentru că ceea ce mă frapează când citesc expuneri despre practica lui Jung sau chiar despre felul în care proceda în seminarii este că era o persoană care nu avea deloc nevoie de psihodinamică, de psihologie developmentală, pentru că avea o sumedenie de povești la dispoziția sa. Era un mare povestitor. Țin minte că doamna Hoerni îmi spunea că-ți oferea aceleași povești și că de fiecare dată se îmbunătățeau — impresia e că pentru orice situație pe care fi prezentat-o cineva avea o poveste lămuritoare din mituri, din folclor, din propria sa experiență.

JH: Excelent! Dintr-un caz pe care-l știa, de oriunde.

SS: Și, dacă nu avea, atunci o inventa, cum face orice bun povestitor. Construia ceva care să permită unei persoane să se uite la propria experiență, ceva care să-i oglindească experiența într-un anume fel.

JH: Și s-o audă dintr-un alt unghi.

SS: Da. Nu avea nevoie de o paradigmă a dezvoltării — șarpele spune că devenirea sufletului urmează o cale șerpuitoare[83]: este șerpuitoare, nu liniară. Aceasta este o realizare absolut esențială: că nu ai de-a face cu o singură înșiruire directă și că, în mod similar, se găsește el însuși mereu reedificat în diverse feluri. În propria lui practică, a folosit exemple istorice pentru a face asta. O parte din problemă (o văd din unghiul a ce s-a întâmplat istoric) este că o practică de tipul acesta necesita genul acela de minte.

JH: Acesta ar fi motivul pentru care oamenii ziceau că trebuie să-l cunoști pe Jung pentru a face psihologie jungiană.

SS: Da. În același fel, el se putea dispensa de psihodinamică, fiindcă avea această cunoaștere enciclopedică a mitologiei, a folclorului, a religiei comparate și pentru că era un mare povestitor. Ce e amplificarea în esență dacă nu o povestire? Un schimb de povești. O modalitate de a sublinia aspecte, atunci când cineva vine cu ceea ce pare a fi o experiență izolată...

JH: O experiență unică „mie".

SS: El zice: „Asta îmi amintește de..."

JH: Te găsești și pe tine însuți în povestire.

SS: E o paralelă, nu o explicație.

JH: Nu, funcționează ca o analogie. Dar aceasta e, cum se zice, și calea gândirii poetice, a gândirii metaforice, e o paralelă. Aceasta este vechea cale de predare prin parabole, de asemenea. Acum avem două chestiuni. Una este terapia — efectul izolant al terapiei —, așa încât greutatea istoriei umane nu e purtată, iar a doua este Sinele.

SS: Și narațiunea.

JH: Da, narațiunea se leagă de terapie. Haide să începem cu narațiunea, pentru că vorbeam de faptul că Jung le spunea povești pacienților săi, iar dacă eu îi spun o poveste astăzi unui pacient la terapie, aceasta trebuie înțeleasă în cheia transferului, a relației dintre noi. Astfel încât, dacă pacientul îmi spune o poveste, eu nu pot să spun o poveste înapoi, pentru

că, dacă fac asta, interferez cu obiectivitatea pacientului față de munca terapeutică, iar răspunsul meu ar trebui să fie: „Mă întreb de ce-mi spui asta". Sau dacă spun eu povestea: „De ce îți aduce aminte povestea asta?" — toate acele lucruri care ne leagă mai strâns în relația noastră personală numită transfer. Astfel încât greutatea istoriei umane dispare.

SS: Mi se pare că ce se întâmplă în multe forme de terapie este o deconstrucție a narațiunii, care e exact opusul procedurii lui Jung.

JH: Ce vrei să spui prin „deconstrucție a narațiunii"?

SS: Ei bine, ai chestia asta mai întâi la Freud, în sensul în care în spatele fiecărei povești pe care o spui este intriga fundamentală a lui Oedip, astfel încât poveștile care sunt spuse sunt pur și simplu deghizări, măști care trebuie demascate și descifrate în cheia intrigii principale oedipiene. În legătură cu Jung, impresia mea este că nu există o intrigă principală. Jung o rupe cu monomitul. Există o pluralitate de mituri, o pluralitate de modele și, cum ziceam, amplificarea este o modalitate de a spune povești.

JH: Deci, aș putea amplifica povestea prin referința la o altă poveste, la o imagine din alchimie sau la o imagine din filme, ceva care o îmbogățește, o scoate în evidență, ceva care adaugă valoare poveștii.

SS: Să subliniezi anumite aspecte ale ei care par a fi evidente, semnificative. S-o zugrăvești în anumite feluri.

JH: Sau să spui o poveste paralelă care să-i permită pacientului să descopere o anumită parte care coincide.

SS: Și să găsești o altă rezolvare, poate să mergi într-o direcție diferită dacă ești într-o situație conflictuală, să contempli noi posibilități.

JH: Bun. Și nu legat de conexiunile emoționale ale mele sau ale tale. Vezi tu, asta e problema — dă drumul persoanei în poveste, și asta îți schimbă sentimentele despre cine ești tu. Faci parte din poveste, și asta e diferit.

SS: Narațiunea e respectată, și nu deconstruită. Nu e despicată în sensul de ce vrei tu de fapt să zici că este x, y, z.

JH: Ce vrei tu de fapt să zici și de ce îmi spui mie asta?

SS: Ceea ce oprește narațiunea. E un mare *showstopper*.[84] Chiar e!

JH: Și de ce îți aduce aminte chestia asta ș.a.m.d. Cum te simți când îmi spui povestea asta? Asta e una importantă.

SS: Sau aceste figuri sunt de fapt...

JH: Aceste figuri sunt de fapt tu și cu mine sau aceste figuri sunt de fapt tatăl tău și tu însuți, sau mama ta ș.a.m.d. Deci, dacă scoatem pacientul din poveste sau dacă deconstruim povestea în sensul de a o devaloriza, unde rămâne pacientul?

SS: În izolare. Sunt lăsați chiar și fără propria poveste. Narațiunea le este luată.

JH: Nu, e o problemă aici. Povestea cu care vine pacientul cere o anumită deconstrucție, pentru că asta face parte din problema pacientului, că el crede povestea.

SS: Dar metoda lui Jung este să o ducă mai departe, nu să o dezmembreze în mod reductiv.

JH: OK, să o ducă mai departe. În mod real chiar, literalmente: cum se desfășoară povestea?

SS: Să permită cuiva să întrevadă noi posibilități. Să-și imagineze noi feluri de a înțelege.

JH: Sau să-și imagineze povestea însăși ca pe o ficțiune din care faci parte, astfel încât începi să te imaginezi ca făcând parte dintr-o poveste, ceea ce e diferit de a te imagina ca făcând parte din „Îți voi spune povestea mea". E ceva foarte diferit în sentimentul că sunt trăit de o poveste.

SS: Și, de asemenea, că acea poveste e legată de alte povești. E legată de istoria și cultura umanității.

JH: Da, legată de istoria și cultura umanității. Asta e amplificarea. Asta poate face amplificarea.

SS: Te scoate din solipsism.

JH: Da, și asta e suferința omului modern. Asta e *cu precădere* suferința omului modern. Că ești doar o persoană. Și apoi apare Jung cu procesul de individuație, care înseamnă să înțelegi ideea că mergi în tine însuți și vezi ce se întâmplă.

SS: Important este să nu devii o monadă lipsită de ferestre, ci să ieși pur și simplu din tine însuți, reconectându-te prin propriile adâncimi. Asta e intenția lui Jung.

JH: Asta voiam să zic prin personal. Ceea ce e adânc personal nu e subiectiv.

SS: De aceea termenul lui Jung de „Sine" este, într-un anume sens, cel mai nefericit termen pe care ar fi putut să-l folosească pentru ce voia să spună.

JH: Așa e.

SS: Într-un fel e mai aproape de alt cuvânt care-mi displace din motive diferite, în ceea ce privește conotațiile filosofice: „Celălalt". Nu e nimic mai puțin aproape de propriul Sine decât ceea ce Jung numește Sinele. „Celălalt" ar fi fost mai aproape de ce voia să spună, dar nu vrem să intrăm în tărășenia cu Lacan și Sartre despre „Celălalt", vrem să evităm asta.

JH: Pentru că „Celălalt", așa cum înțeleg eu felul în care e folosit acum, este rezultatul faptului de a fi atât de captiv în „mine însumi", încât totul este „Celălalt". Dar nu e niciun „Celălalt" dacă nu ești în acest mine. Totul e permeabil. Așa că hai să-l lăsăm pe acesta.

SS: Alegerea cuvântului a fost o decizie nefericită, fiindcă, dacă te uiți la ce a vrut să zică, el a intenționat să indice ceva despre alteritate în sensul larg al cuvântului.

JH: Da, că întregimea mea înseamnă mai mult decât cred eu că este acel în „mine însumi". Și acest mai mult este Sinele.

SS: Și că ar trebui să mă supun acestuia. Și, de asemenea, să realizez că există configurații [*patterns*] superioare la lucru, care în ultimă instanță sunt dincolo de înțelegerea omenească, pentru a o formula în termenii tăi. Sinele, cum zice el,

este un termen în parte transcendental, e dincolo de explicația rațională. Deci ceea ce ne mișcă ne scapă inevitabil și trebuie să respectăm acel mister.

JH: Da, dar asta e și grozav de abstract. Poți să ți-l imaginezi atunci ca fiind divinitatea sau spiritul, sau tot felul de chestii. De aceea greutatea istoriei umane, această minunată expresie de la începutul convorbirii noastre și despre care vorbești tu, este atât de importantă, pentru că aceasta este lucrul — ca să-i zic așa — mai mare, mai real, care mă cuprinde pe mine, în loc de cuvântul „Sine".

SS: Dar întrebarea acolo este: ce faci cu el? Aceasta este întrebarea legată de povara istoriei, și Jung dă o direcție istoriei în anumite moduri problematice, în sensul în care vede un principiu teleologic care funcționează acolo. E o soteriologie în ceea ce face.

JH: Acesta este un subiect care necesită multă gândire doar la el, pentru că este Jung cel care face asta sau este cumva ceva care ține de evenimente sau imagini care vor să meargă dincolo de ele însele, care sunt implicații? Iar această forță a imaginii de a sugera ceva dincolo de ea însăși ar fi mișcarea despre care vorbești mai degrabă decât persoana. Astfel încât, dacă ai de-a face cu imaginile, ele *implică*, sunt ca semințele din care ies lăstari.

SS: Cred că asta e în mod limpede un aspect, că, din punct de vedere istoric, la Jung individuația este un proces soteriologic, adică își găsește sancțiunea ultimă și înțelesul, și importanța în procesul de autorevelație divină. Dar, de asemenea, e o parte foarte solidă din structura lui Jung care îl face să vrea să rămână în tradiția iudeo-creștină. Așa își pune

el problema. Într-un fel, reîntoarce problema într-o anumită tradiție religioasă.

JH: Ei bine, o mare parte din asta este toată linia creștină care-l urmează pe Jung și care vrea să sublinieze asta, astfel încât chiar și individuația este o cale de mântuire. Nu știu dacă asta este teza centrală totuși, chiar nu știu. Și, dacă este, eu cel puțin găsesc tot acest progresivism foarte deranjant, foarte idealistic în efectele pe care le are asupra oamenilor, în felul în care se scrie sau se vorbește despre el. Vorbesc acum de a doua generație, de a treia ș.a.m.d. Se îndepărtează de felul cum sunt lucrurile, de „confruntarea" (un cuvânt atât de mare în Jung, *Auseinandersetzung*) cu ceea ce este.

SS: Descoperi această preocupare cu soteriologia într-un mod chiar frapant în cultura contemporană. Vezi, de exemplu, frământarea din jurul încălzirii globale, ideea că, dacă folosesc un spray, primejduiesc supraviețuirea planetei. Găsesc extraordinară nevoia aceasta de a te simți conectat la destinul a ceva mai mare decât tine.

JH: *Tikkun olam*, adică refacerea lumii căzute.

SS: Merge mai departe de asta: reciclez, pentru că am credința că este drept să fac asta. Nevoia aceasta de a simți povara salvării planetei, ca și cum fiecare om ar fi un Atlas de care depinde soarta lumii, eu o găsesc extraordinară.

JH: Să zicem că această dorință aprigă de mântuire este un fel de dat în natura noastră umană, și întrebarea este în ce este investită în diverse perioade din istorie. Pare că acum este investită în înverzirea planetei.

SS: Și cred că trebuie să fim prudenți cu chestia asta, pentru că oamenii folosesc acum știința sau genul de știință pe care o citesc în ziare, pentru a construi o nouă cosmologie și o nouă soteriologie.

JH: Vreau să ne întoarcem un minut la folosirea aceasta a cuvântului „Sine", pentru că sunt de părere că, în cazul în care condiția modernă este aceea a unei separări de lume, a unei separări de ceilalți, de comunitate, de natură și de toate celelalte — lumea moartă a lui Descartes —, suntem din ce în ce mai individuali și din ce în ce mai singuri, din ce în ce mai izolați — *anomie*, cum i-a zis un sociolog francez. Atunci cum poate oare psihologia jungiană să ofere o soluție, din moment ce vorbește atât de mult despre individuație?

SS: În privința aceasta, nici „individuația" nu este cel mai fericit cuvânt. El l-a adoptat de la Schopenhauer și de la von Hartmann, fiindcă înfățișează, în concepția lui Jung, o mișcare de distanțare de solipsism.

JH: Așa îl concepe Jung.

SS: Asta-i toată ideea. E o deschidere către lumea contemporană, o deschidere către morți și către istorie.

JH: E deschiderea către morți și către ceea ce e profund personal. Și ceea ce e profund personal se leagă de ceea ce e în istorie, se leagă de tot ce-a fost lăsat la o parte și uitat. Deci nu e individuație în sensul acela. Procesul e unul de legătură sau de restituire, sau de rememorare. De ce nu-i spunem așa? Procesul de rememorare. Anamnesis.

SS: O amintire în sens aproape platonic.

JH: Expresia aceasta ar fi perfectă pentru ceea ce e de fapt această muncă.

SS: Pentru amintirea formelor care ne animă.

JH: Reamintirea formelor care ne animă, a formelor neglijate, uitate și temute. În principal temute. Nu ale noastre. Cumva, ideea în terapie este că ceea ce descoperi face parte din tine, din Sinele tău, chiar dacă Jung nu vrea să zică asta, dar însuși faptul că noi credeam că acestea sunt părți din Sine, care duc la o mai bună împlinire a persoanei — toate acestea sunt forme de inflație ale percepției a ce se întâmplă.

SS: Într-un fel, în practica istorică în sens larg, genul acesta de concepție este esențial. În felul cum o concep eu, toată încercarea practicilor istorice este de a istoriciza prezentul, de a indica: uite, ceea ce pare a fi de neînduplecat poate fi reconceput într-un fel diferit, și poți atunci, ca să zicem așa, să zdruncini ceea ce e de neînduplecat prin faptul că indici că neînduplecatul acesta are o anumită istoricitate.

JH: Pătrunzând în istoria sa?

SS: Da, printr-o trasare a formării sale, contingența sa poate fi dezvăluită. Noi moduri de gândire pot fi generate, astfel încât *asta* văd eu ca fiind semnificația istoriei psihologiei.

JH: E grozav ce zici, pentru că astfel faci din istoric un terapeut. Istoria este terapia. Îmi place ideea.

SS: Asta încearcă să facă, să deschidă noi căi de a înțelege formarea unei situații în care ne găsim.

JH: Deci asta este o analiză istorică.

SS: Da.

JH: Folosesc cuvântul „analiză“ pentru analiza a ceea ce este această formare, analiză care apoi duce la o revizuire a stării de fapt.

SS: Oferă noi posibilități și oferă, de asemenea, posibilitatea unei recuperări. Îți permite să arăți, de pildă, că ceea ce par a fi probleme contemporane în psihologie nu sunt în niciun fel contemporane, că unele dintre cele mai luminate minți de la sfârșitul secolului al XIX-lea s-au chinuit cu aceleași chestiuni.

JH: Dacă sunt problemele adevărate, atunci acestea sunt atacate mereu și mereu și mereu, asta e frumusețea istoriei. Acesta este un moment excelent să închidem acest capitol, prin înțelegerea faptului că istoricul este terapeutul. E aici ceva de zis terapeuților, care nu sunt deloc bucuroși că istoricul a luat controlul *Cărții Roșii*, că a expus *Cartea Roșie* și a arătat lumii ce este *Cartea Roșie*. Aceasta nu este un obiect istoric pentru ei, nu are nimic de-a face cu istoria, e toată doar fapte și întâmplări neașteptate. Terapia este cea care contează. Ei bine, terapia este terapia reală a lumii noastre de astăzi, idee pe care publicul în mod evident o realizează, căci sute, mii de exemplare sunt cumpărate și duse acasă de către oameni. Ei trebuie să recunoască faptul că această bucățică de istorie, care e *Cartea Roșie*, este terapia lor, terapia zilelor noastre.

SS: Și le dă o nouă modalitate de a-și concepe problemele. Sunt conectați cu ceva despre care ai fi putut presupune că e incredibil de îndepărtat de problemele lor.

JH: N-ar putea fi mai îndepărtat.

SS: E un tip care își urmărește fantasmele lângă lacul Zürich și le transcrie vreme de șaisprezece ani într-un alfabet gotic plin de înfloriturI...

JH: Cu personaje din trecutul gnostic și misterios, totul e atât de absurd și de radical, și de original, și de bizar. E obscurul care corespunde lipsei din cultura noastră. Istoria ca terapie.

SS: Și e posibil, cum a zis Umberto Eco, să-i aducă pe oameni înapoi la un anumit Ev Mediu care e încă prezent.[85]

JH: Ah, dar nu ca un atavism deplin. E acea dragoste ridicolă față de Evul Mediu sau de perioada elisabetană, dar n-are a face cu asta. Nu e Evul Mediu în sens strict, e altceva, o anumită atitudine, în care exista o cosmologie care cuprindea totul.

A cincea conversație

JH: *Cartea Roșie* e importantă chiar și pentru cei care nu știu de fapt de ce e importantă. Este un simbol a ceva. Mie mi se pare că restructurează sau deconstruiește, sau schimbă — oricum vrei să-i zici — concepția despre ceea ce este profund personal. Subiectivitatea profundă. Se întâmplă că ceea ce e profund personal în această carte *nu* este viața ta personală, nu-s adâncurile copilăriei tale, trauma ta, familia: niciuna dintre acestea nu e ceea ce Jung întâlnește în adâncuri. El întâlnește istoria umanității. Se confruntă cu figuri, cu imaginația, și *acestea* sunt chestiile profund personale, care mă eliberează pe mine sau pe oricine, mă eliberează de această constantă introspecție, de nevoia de a ajunge la ce e cu adevărat în neregulă la mine, la cum m-am dezvoltat în felul acesta, care e personalitatea mea, care e trauma mea. În locul acestei boli a introspecției din ultima sută de ani, *cogito ergo sum*, gândesc deci exist — astfel încât toată gândirea mea introspectivă mă conduce către cine sunt: *nu*. Ce descoperi este că ceea ce este în adâncuri e istoria omenească și sunt figurile și creaturile, și scenele, și tablourile, și vocile, și învățătura, și o lume extraordinară — acesta este adâncul personalității, iar asta mă face să nu mai fiu psihologic. Nu mai sunt prins în suta de ani de psihologie occidentală.

SS: Ceea ce Jung descoperă este un șuvoi de imagini, și el întâlnește memoria colectivă și fantasma. Nu e memoria personală. Este o dimensiune mnemonică acolo, dar el găsește că ceea ce e animat, ceea ce e crucial aici este memoria colectivă. Se află în situația în care trebuie să se ocupe de dezbateri

ca aceea dintre creștini și păgâni și să vadă apoi cum asta îi redefinește viața. Nu e ca și cum viața lui i-ar fi scoasă din ecuație, dar *realia* și *personalia* vieții sale nu sunt fundația. Imaginile sunt cele care îl definesc.

JH: Suntem trăiți de ele, cum spune în alte locuri.

SS: E lucrul de care își dă atunci seama, că sunt puteri care se mișcă în adâncurile sale.

JH: Asta e profund personal.

SS: N-ai putea concepe o carte mai puțin freudiană. Pur și simplu sparge acel tipar.

JH: Care a dominat ultima sută de ani. Am avut o sută de ani de psihoterapie bazată pe introspecție. Iar ce ai aici nu e introspectiv. E o relatare, e un *récit* în sensul lui Corbin, un fel de călătorie vizionară printr-o lume de scene, o lume de locuri, o lume de persoane, de personaje. E ceva ce nu poți obține prin introspecție.[86]

SS: Sau e o introspecție în care privitorii înșiși se schimbă în timpul privirii. Nu e constant: își permite să fie schimbați, atât el, cât și perspectiva sa, în mod chiar radical.

JH: El este un participant de fapt.

SS: Își permite să pătrundă în interiorul dramei, în scena fantasmelor, ca un participant printre ceilalți.

JH: E unul dintre *dramatis personae*. E în distribuție.

SS: Unul printre alții.

JH: Da, unul printre alții. Nu avem chiar în această observație o intuiție nemaipomenită? Nu e asta o enormă eliberare pentru ființa omenească egocentrică a vremurilor noastre, care se duce la terapie și încearcă să-și rezolve problemele, în timp ce chestia *asta* spune că ești doar unul printre alții? Sunt multe persoane în casa ta. Nu locuiești singur.

SS: Și acest „Eu" suferă transformări. „Eul" devine o ființă înverzită, un cameleon, suferă transformări fantastice. Nu e o ființă omenească fixă...

JH: ... cu un punct de vedere doar al ei. Și ființa omenească trebuie să sufere provocările pe care acest „Eu" i le aduce.

SS: Cel mai bun exemplu legat de ce zici tu este la începutul *Încercărilor*, unde Jung are această confruntare cu „Eul," care se schimbă dintr-odată. „Eul" meu, trebuie să trăiesc cu tine. Cum o să continui alături de această altă entitate?[87]

JH: Acum, putem traduce această întâmplare în limbajul pe care îl folosește în ceea ce ai putea numi opera sa conceptuală ca relativizarea Eului [*relativization of the ego*]. Aceasta este expresia pe care o folosește sau care a devenit curentă în engleză cel puțin. Iar expresia asta nu spune nimic, e o abstracție care nu dă măsura potrivită a felului în care se simte într-adevăr treaba respectivă.

SS: În mod paradoxal, dacă vorbești despre relativizarea Eului, Eul rămâne într-o poziție centrală, cu toate că poziția sa este descentrată, relativizată ș.a.m.d. În schimb, ceea ce evocă secțiunea din *Încercări* este că „Eul" este el însuși personificat.

El stă și vorbește cu acest „Eu“, se adresează acestui „Eu“. Astfel încât întrebarea este: care e persoana care se adresează? E o întrebare lăsată deschisă.

JH: M-am gândit mereu: cine este cel care întreabă? Am crezut în felul meu de a descrie lucrurile, cu mult înainte de a descoperi *Cartea Roșie*, că „Eul“ e un scrib. E un contabil, un personaj care ia notițe și asta-i tot. E doar stenograful, e cel care ia notițe pentru că „Eul“ angajat în joc este cel despre care scrie stenograful, cel care e sub asalt.

SS: Cred că se potrivește în acest caz, pentru că ceea ce se întâmplă tot timpul aici este scriitura. Toate acestea au loc în scris.

JH: Deci am putea să începem să vorbim despre scris, dar mă întreb dacă vrem să facem asta, pentru că amândoi facem această activitate. E o temă separată. Nu știu dacă vreau să fac asta. Dar vezi tu, nu e doar vorba de faptul că fie că trecem peste, fie că lăsăm cartea deoparte, nimic n-ar putea fi mai nonfreudian. Este vorba și de o imensă eliberare de sentimentul de vinovăție sau responsabilitate față de tot ce s-a întâmplat în viața mea ca fiind făcut de *mine* și, prin urmare, orice rectificare e iar *a mea*: prin înțelegere, prin introspecție, prin munca la propria analiză, prin interacțiunea cu terapeutul, prin aplecarea asupra transferului — tot ceea ce oamenii fac de o sută de ani încoace. În loc de asta, ești angajat în ceea ce ai putea numi curgerea sau șuvoiul vieții psihice din adâncuri, care e în același timp un șuvoi de energie, pentru că asta l-a dus înainte pe Jung timp de cincisprezece ani. Nu doar ritualurile vieții de zi cu zi, familie, armată, pacienți. Ci și energia *vitală* a acestui șuvoi.

SS: Nu e doar că l-a dus înainte, ci și că și-a găsit orientarea prin el. Și-a descoperit rațiunea de a fi și asta i-a structurat lumea.

JH: I-a oferit răspunsul chiar la problema cu care a început, adică pierderea sufletului: Care e mitul meu? Cine sunt eu? Figurile apar după acea întrebare, cine sunt eu? De ce sunt aici? Ce avem a face? Ce am *eu* a face? Acestea nu-i dau un răspuns clar: „Trebuie să fii cutare sau cutare." Ci îl angrenează în așa fel, încât el descoperă ce să facă în timp ce o face. Asta este ce are el a face.

SS: E un loc în *Secretul florii de aur*, în care vorbește despre înțelegerea semnificației faptului de a lăsa lucrurile să se întâmple, a lui „Gelassenheit", spunând că aceasta este o lecție pe care a învățat-o de la Meister Eckhart, analoagă cu acel *wu wei* al daoiștilor, de a lăsa evenimentele psihice să se întâmple după propria lor lege.[88] Relativizarea se întâmplă de-a dreptul acolo, anume prin faptul că permite figurilor să iasă spontan la suprafață, iar apoi face un pas înapoi și încearcă să înțeleagă, să urmărească ceea ce urmează.

JH: Și el ia în serios ceea ce apare. Cred că acesta este un aspect important al atitudinii sale. E supărat și rezistă și are toate acele reacții imediate pentru că spune că trebuie să iei aceste lucruri în mod literal, iar dacă apare vreo imagine șocantă trebuie să reacționezi așa cum ai face-o în viața de zi cu zi. Dar ia în serios ceea ce iese la iveală.

SS: E o etică foarte puternică acolo, de respect față de figuri și față de situațiile în care se găsește el. Ipoteza lui imediată, de-a lungul acestor scene, al acestor dialoguri, nu este că are dreptate. Ipoteza lui imediată este că greșește și că figurile și situațiile îl vor instrui.

JH: Știu mai mult decât știe el.

SS: Da. Și el trebuie să-și bată capul ani de-a rândul ca să se prindă ce anume. El nu vine de la început cu un set fix de poziții.

JH: Asta e foarte important. Le pune deoparte, ca acel *epoché* [suspensie] al fenomenologilor. Pune în paranteză tot ceea ce știe, pozițiile sale fixe.

SS: Acesta este pariul pe care îl face. Haide să presupunem că figurile acestea au a mă învăța ceva. S-ar putea să greșească total, dar e gata să-și asume riscul. E gata să-și asume riscul că ceea ce face poate să fie o treabă complet ridicolă, o sminteală totală. Și găsești chestia asta exprimată într-o oarecare măsură spre sfârșitul lui *Liber Secundus*: sufletul i-a zburat la ceruri, Zeul său a renăscut ca fiu al broaștelor și el crede că Philemon e un șarlatan care tocmai l-a tras pe sfoară și el doar stă acolo. Dar stă acolo.[89] E decis să îndure sminteala de a nu face nimic altceva, noapte după noapte, decât să coboare acolo și să intre — acesta e locul în care se găsește în viață și nu are altceva ce să facă decât să ia aceste fragmente de fantasmă și să intre în acel vârtej din nou și din nou și din nou. Spune în seminarul din 1925 că treaba asta îi repugnă, ca gânditor rațional.[90] În ce Dumnezeu s-a băgat? Avem de-a face cu cineva care e un savant nemaipomenit, care sigur ar fi putut s-o ducă mai departe în stilul acela tot restul vieții, scriind ceva similar cu *Creanga de aur* a lui Frazer din unghi psihologic — zece volume de *Simboluri și transformări ale libidoului* — și obținând o catedră la vreo universitate. Dar chestiunea aia e moartă. Se reîntoarce la erudiție, dar dintr-un unghi complet diferit. Ocupația sa științifică de mai apoi va

fi să găsească un context pentru propria experiență interioară și s-o completeze.

JH: Și această experiență interioară proprie nu e a lui. Figurile acestea sunt personaje reale într-un mod curios: din literatură, din istorie. Salomea este un personaj, Philemon are un trecut. Deci el arată în același timp și că ceea ce zace în adâncurile ființei omenești — și atunci este și el un exemplu de ființă omenească ce a mers în aceste adâncuri, care e marea mișcare clasică de la Dante ș.a.m.d. — este ceva ce nu-i aparține, ce nu face parte din viața personală și totuși este profund personal și adresat lui însuși. Acesta este paradoxul. Și lecția pe care o tragem sau pe care o propune este că acest paradox este al tuturor, că e ceva universal în toată treaba asta. Dacă eu sau tu facem același lucru vom întâlni figuri, vom întâlni scene, vom întâlni istoria umană. Cred că asta e o lecție. Nu crezi?

SS: Ei bine, acesta este proiectul la care se înhamă, în ideea că poate toată chestia asta nu e doar o pură idiosincrazie.

JH: Da, nu e cazul aici.

SS: Și încearcă apoi să reproducă experiența în rândul pacienților.

JH: Corect. Țin minte că am corespondat cu Tina Keller pe vremea când era foarte bătrână, avea peste nouăzeci de ani — a fost instruită de el pe la începutul anilor '20 — în legătură cu felul în care să procedezi cu imaginația activă.[91]

SS: A fost un experiment colectiv. Voia să vadă dacă același lucru se va întâmpla și cu alți oameni.

JH: Și apoi face paralelele prin textul scris ș.a.m.d. Dar e o mare diferență între ce face el și ce-au făcut alții. Noi doi am vorbit despre asta de mai multe ori. Faptul că universalitatea experienței, faptul că aceasta e posibilă pentru oricine, nu înseamnă că acesta e un sistem, o metodă, un program universal. Cu alte cuvinte, el nu ia conținutul a ceea ce i se comunică și-l proclamă sau îl transformă într-o profeție.

SS: E o dublă tensiune. Cred că inițial o apucă pe calea aceea — e descrisă de el ca o lucrare profetică —, dar aspectul cel mai specific al întreprinderii sale este că face un pas înapoi. Ajunge să fie sceptic față de viziunile sale. E un loc unde spune că nu ești semnificativ doar pentru că vezi ceva semnificativ.

JH: Asta e sacru. Nu ești semnificativ doar pentru că vezi ceva semnificativ.

SS: Da, nu trebuie să faci confuzie între tine și viziune. Și cred că acesta e unul dintre motivele pentru care se abține de la publicarea acestei opere, deoarece, la un nivel filosofic, îi revine scepticismul acesta. Este motivul pentru care poți să zici că ajunge să fie interesat de psihologia procesului vizionar.

JH: Ai scris că e mai interesat de funcția psihologică ce face asta decât de ceea ce este produs de ea.

SS: Ar fi putut să se proclame profet dacă ar fi vrut asta.

JH: Vezi tu, întrebarea asta apare la mulți oameni care intră în contact cu șuvoiul acela. După aceea se fac profeți. Sunt convinși de ceea ce au întâlnit. E total real, total puternic, total adevărat și trebuie transmis mai departe. Vine cu propriul imbold. Dar el a rămas psiholog în parte... tensiunea

de care vorbești. Deci vrea să înțeleagă cum funcționează toată chestia.

SS: William James vorbește despre asta în *Varietățile experienței religioase*. Expresia lui este: „experiențe care devin poruncitoare pentru un individ", această autoritate imanentă.[92] Ceea ce este crucial pentru Jung este faptul că el face un pas înapoi când e vorba de a le considera poruncitoare și pentru altcineva. Sarcina lui, așa cum o vede el, este să-i ajute pe alții să obțină, să facă experiența a ceva în felul lor — a ceva care să fie poruncitor pentru ei, dar nu constrângător pentru alții.

JH: Și conținutul va fi diferit. Vezi că problema asta a apărut demult, pe când scriam comentariul la experiența Kundalini a lui Gopi Krishna.[93] Gopi Krishna era încântat că m-aș angaja la sarcina de a-i publica jurnalele și experiența, și am scris un comentariu în care am evidențiat la tot pasul ce a trăit el și cum și-a interpretat experiența, dar și cum arătau acestea din alt punct de vedere. Când am terminat cartea și a citit totul n-a fost deloc fericit pentru că el voia ca mesajul experienței lui să fie transmis — mesajul literal al transformării minții prin ridicarea lui Kundalini etc. El nu voia să pună o problemă — a folosit cuvântul „sceptic" — și a considerat interpretarea mea ca fiind sceptică. Nu a considerat-o ca pe un alt nivel de înțelegere. Da, uite mesajul, dar e și o lume în care poți să formulezi mesajul în paralele, în funcții ale psihicului, chiar și în diagnostice psihiatrice legate de deliruri ș.a.m.d. Cu alte cuvinte, el nu voia să fie niciun fel de *îndoială* acolo. Jung, pe de altă parte, vine din tradiția protestantă, iar îndoiala e o funcție foarte importantă. El rămâne, cred, un bun creștin prin faptul că se îndoiește chiar și când crede.

SS: Asta e trăsătura de bază a cărții. Cărți care îți prezintă o revelație sau o transformare personală care determină o credință și o anume viziune a lumii se găsesc pe toate drumurile. Dar să faci un pas înapoi de la a genera o viziune a lumii din experiența imediată... O iau de la început. Cărți în care un individ trece printr-o experiență de transformare care conduce la o convingere, la un set de principii, la o viziune despre lume sau la o cosmologie nu sunt rare. Și sunt evocatoare. Dar de multe ori după ce citești o asemenea carte rămâi cu o senzație de: foarte bine, a fost convingător pentru x, dar nu este pentru mine.

JH: Sau e convingător pentru câțiva discipoli. Sau chiar pentru mulți discipoli.

SS: Dacă adoptăm noi înșine viziunea aceea despre lume. *Cartea Roșie* este o operă specială, pentru că, pe de o parte, pare că face asta, dar, pe de altă parte, este evident că nu o face. Jung face un pas înapoi chiar când vine vorba de a crede în propria revelație și cu atât mai mult când e vorba de a o face să legiuiască asupra altora. E o autointitulată operă profetică, este „Calea ce va să vină". Eu am trăit-o.

JH: Și în așa un limbaj extravagant. A devenit conștient de acest limbaj extravagant, chiar vorbește despre el în alte opere. În *Operele complete* vorbește despre animus, că utilizează anumite feluri de a vorbi, și despre anima, și inflațiile care vin cu aceea. Astfel încât era conștient pe măsură ce se întâmplă toată tărășenia. Începea s-o audă, aș zice, cu urechea sa de psihiatru.

SS: Nu sunt convins că e cu urechea de psihiatru, dar în orice caz are loc o diferențiere a figurilor. Momentul crucial

al textului este în *Încercări*, unde scrie că personajul lui Philemon s-a schimbat și unde ajunge să conștientizeze că mare parte din ce a scris în primele două cărți, *Liber Primus* și *Liber Secundus*, i-a fost dat de fapt de către Philemon.[94] Nu *el* este autorul, ci există o figură profetică în el față de care ia o oarecare distanță. E o diferențiere a vocilor.

JH: Asta e foarte important. Aude asta.

SS: Asta este dezidentificarea. Există o voce profetică în mine care nu-mi aparține, care nu e persoana mea.

JH: Și trebuie să fiu conștient de ea.

SS: Nu să-i fiu pur și simplu reprezentatul, purtătorul de cuvânt.

JH: Și asta e tentația.

SS: Pot să învăț ceva de la ea, dar ideea este să nu i te oferi pur și simplu, să nu-i dai prioritate.

JH: Spui deci că asta e în *Încercări*, după primele două cărți, în partea de final, care e scrisă între 1914 și 1917?

SS: Fantasmele continuă de unde a lăsat *Liber Secundus* în februarie 1914, și ea conține fantasme care merg până în 1916. El o scrie în toamna lui 1917. Tot textul este terminat până la finele lui 1917. Transcrierea e cea care îl duce apoi până în anii '20.

JH: Deci transcrie cu modificări și poți să-ți dai seama care sunt adăugirile?

SS: Da, poți. Am încercat să le indic pe cele mai importante în notele de subsol. Frapant este faptul că modificările nu sunt decât foarte rar făcute la felul cum sunt înfățișate fantasmele însele. Modificările sunt la stratul doi de comentariu — o reconsiderare a propriilor reflecții asupra experienței. Asta e ce revizuiește.

JH: Și nu experiențele directe. Asta face cartea amețitoare — faptul că trebuie să păstrezi aceste niveluri separate pe măsură ce o parcurgi. Cauți ceva, citești câteva pagini și nu știi în momentul respectiv dacă paginile pe care le citești sunt scrise mai târziu decât experiența brută. Partea asta este dificilă.

SS: Mi-a luat ani și ani s-o lămuresc. Doar odată ce-am avut *Cărțile Negre* am putut să stabilesc cronologia și atunci totul s-a potrivit ca o mănușă.

JH: Pentru că nu a datat fiecare însemnare.

SS: A datat fiecare însemnare în *Cărțile Negre*, dar nu și în *Cartea Roșie*. Problema s-a adâncit odată ce-am obținut un exemplar color al facsimilului versiunii caligrafice, pentru că erau date în acea versiune. Mai târziu am realizat că datele acelea se refereau la locul în care ajunsese cu transcrierea sau cu imaginile. Timp de cinci ani habar n-am avut dacă o anumită secțiune fusese scrisă în 1914 sau în 1928, ceea ce pentru un istoric e un iad absolut.

JH: E ca un manuscris medieval.

SS: Da. Însă odată ce-am stabilit cronologia, totul s-a potrivit.

JH: Asta e o treabă dificilă. Cu alte cuvinte, unele dintre imagini și unele dintre transcrieri sunt făcute mult mai târziu, însă conținutul e de fapt mai vechi. Dar cred că am reușit să fim destul de clari (cel puțin mie mi-e clar) în legătură cu semnificația interesului popular față de această carte. Cred că e nemaipomenit de eliberator, de pildă din povara a ceea ce am considerat a fi viața mea personală și rezolvarea acesteia.

SS: Mai e și un alt aspect. Două alte aspecte. Primul este că sunt oameni care mi-au scris zicând: credeam că sunt singurul care are asemenea fantasme. Avem deci aici o extraordinară validare a acestui gen de material, care e mult mai comun decât poți crede la prima vedere. Celălalt aspect este că sunt oameni care citesc o carte ca aceasta și văd că ai un personaj ca Jung care avea un anume grad de cultură, rafinament, sclipire intelectuală și iată ce-a trebuit să facă pentru a-și da seama cine era, pentru a-și găsi locul în lume. Iar asta le dă curaj. Dacă asta a trebuit să facă *el*, *mie* îmi dă curaj.

JH: Asta e foarte bine. Faptul că atât de mulți oameni au avut viziuni, au avut experiențe neașteptate e întotdeauna văzut ca idiosincratic și într-un fel sau altul anecdotic, doar dacă devine un cult în vreun fel — persoana despre care e vorba se identifică cu materialul și devine profetică, adună discipoli, scoate experiența în lume în felul acela. Altminteri e o chestiune privată și singura modalitate sau singura formă sau categorie în care putem s-o punem în cultura noastră e că e privată și că e halucinatorie sau e o invazie sau o incursiune a unei psihoze latente sau în cel mai bun caz — ca să folosesc expresia lui Ellenberger — o boală creativă.[95] Cred că trebuie să ne dezicem de ideea respectivă, anume că Jung a avut sau

a trecut printr-o boală creativă. Nu văd cum poți să numești ce i s-a întâmplat lui o boală. Nu cred că termenul „boală" devine cu ceva mai bun dacă-i adăugăm adjectivul „creativă".

SS: E tot în tiparul patologic.

JH: Exact. Și problema aceasta trebuie abordată. Trebuie să ne ocupăm de această problemă pentru că asta îi jenează pe cei care nu vor să vadă cartea publicată: uite, îți arată boala creativă a lui Jung! Jung a avut o cădere nervoasă și un fel de psihoză minoră.

SS: Textul însuși pune în scenă tema aceasta în capitolul „Nox Secunda" din *Liber Secundus*, în care „Eul" lui Jung se găsește într-un azil de nebuni și e diagnosticat ca suferind de paranoia religioasă, pur și simplu pentru că citește *Imitația lui Hristos* a lui Thomas de Kempis. „Eul" protestează zicând că nu s-a simțit nicicând mai bine.[96] Astfel încât Jung e conștient de genul acesta de interpretare.

JH: Știa despre cazul lui Schreber la momentul respectiv?

SS: Da, știa. Dacă te uiți la viața lui Jung din această perioadă, la corespondență și la activitățile profesionale (din 1914 până în 1920), mie mi-e evident că și-a impus o separare foarte strictă între propriul experiment și toate celelalte aspecte ale vieții sale. Experimentul nu se întinde deloc peste ele. Pur și simplu n-am găsit niciun semn a ceva care fie un contemporan al său, fie cineva din ziua de azi...

JH: ... ar fi putut considera ca dovadă că omul acesta era sărit de pe fix!

SS: Diagnosticul retrospectiv e o chestie pe care istoricii n-o practică. Dar știm că aceste categorii existau la vremea respectivă. Deci, dacă ar fi vorbit de pildă cu Eugen Bleuler sau cu Emil Kraepelin, aceștia ar fi înțeles că ceea ce face e un experiment controlat. Nu-și dă jos hainele și-aleargă gol în jurul lacului.

JH: Nu, și nici nu declară că aceste lucruri se întâmplă în realitate. Nu face declamații profetice către întreaga lume. Cel mult spune aceste lucruri unui cerc restrâns, probabil folosește câte ceva din ce-a descoperit ca imaginație activă în propria practică psihoterapeutică după 1916 (când ia naștere clubul). Astfel încât face totul cu înțelepciune.

SS: Și cere comentarii editoriale din partea cercului său.

JH: Nu știam despre asta. Explică puțin.

SS: Vrea să aibă o pereche de ochi nepărtinitori care să se uite la ceea ce face — o pereche de ochi nepărtinitori care să arunce o privire peste ceea ce face.

JH: A împărțit totuși exemplare din *Șapte predici*.

SS: *Șapte predici* a fost tipărită privat sub pseudonim în 1916. Exemplarele le-a împărțit la prieteni.

JH: Și nu le-a dat cu intenția de a-i converti. Cred că le-a dat cu intenția că e ceva de valoare.

SS: Cred că a fost și un fel de test ca să vadă dacă ar merge să publice toată cartea.

JH: Încă de atunci?

SS: Încă de atunci. Testează audiența.

JH: Fiindcă l-o fi chinuit gândul la ce-o să facă cu toată chestia asta?

SS: Cartea e scrisă pentru a fi publicată. Asta e clar. Dar el rămâne ambivalent în ceea ce privește forma publicării.

JH: Ei bine, n-o scria caligrafic la vremea respectivă.

SS: Ba da. În 1916.

JH: Deja în 1916? Dar la origine era dactilografiată nu? Sau scrisă de mână mai întâi în caiete.

SS: Scrisă de mână, apoi dactilografiată, iar apoi retranscrisă. A început-o în 1915. Deci intenționează s-o publice. Te gândești ce s-ar fi întâmplat în cercul lui dacă în 1921 ar fi publicat nu *Tipuri psihologice*, ci *Liber Novus*, *Cartea Roșie*. O poveste complet diferită.

JH: Asta e ca întrebările acelea de tip: cum ar fi dacă Lee ar fi câștigat Războiul de Secesiune sau dacă Hitler ar fi făcut așa și pe dincolo, sau ce s-ar fi întâmplat dacă *acea* carte ar fi fost publicată mai degrabă decât cealaltă? Obții o întreagă nouă istorie imaginară.

Ce spuneai zilele trecute îmi pare a fi foarte important, anume că cea mai mare descoperire din adâncuri a fost imaginația. Am vorbit despre aceasta în termeni de profeție, am vorbit despre ea în termeni de figuri și peisaje ș.a.m.d., dar, în realitate, ceea ce a restabilit Jung este faptul că psihicul e

lumea vie a imaginației și că orice persoană poate să coboare în acea lume. Acesta este adevărul tău, asta e ceea ce ești tu, asta e ceea ce sufletul tău este. Ești în căutarea sufletului, iar sufletul tău e imaginația. Cum a spus Blake, Iisus, imaginația — vrând să zică puterea creativă, puterea mântuitoare, puterea care ești tu — îți este dată de acest lucru remarcabil pe care Coleridge îl numește imaginație esemplastică, această forță care se prezintă pe ea însăși în mod figural.[97] Aceștia sunt învățătorii tăi, aceștia sunt motivatorii, ei sunt peisajele tale. Așa sunt locuințele adâncimilor tale. Asta îmi pare a fi profeția. Cred că asta este învățătura care *chiar* iese la iveală.

SS: Este oare o profeție sau mai degrabă locul unde se găsește el? E o tentație să o transformi în profeție, să iei anumite spuse simbolice într-un mod literal.

JH: Da, aceasta este viziunea generală despre profeție, dar eu mă folosesc aici de ideea lui David Miller că profetul nu era un pre-zicător, ci un drept-zicător, adică spunea lucrurilor pe nume.[98] Asta-i cine ești: plutești, faci parte din șuvoiul viu al imaginației. Când psihologii contemporani pierd asta sau n-o iau în socoteală, sau o văd ca pe o boală ori altceva, atunci pierd și mesajul esențial pe care Jung ni l-a transmis prin asta.

SS: Vezi asta în operă, dar mă întreb dacă ar fi fost de ajuns pentru el.

JH: Vrea ca măcar o parte din mesaj să ajungă la cititori.

SS: Cred că încearcă să se întindă dincolo de asta, să se întindă după o dimensiune transcendentală. Cu toate că ceea ce arată în tot decursul operei este o practică a imaginii.

JH: Asta arată! Da, o practică a imaginii.

SS: Dar se întinde mereu dincolo de ea.

JH: Și totuși spune că aceasta este opera mea, nu încercați să imitați ceea ce fac eu ș.a.m.d. Încearcă să-i facă pe oameni să dea înapoi de la a se întinde ei înșiși după acea viziune transcendentală sau de la a o copia. E cu dus-întors.

SS: Aceasta este una dintre tensiunile dinamice care structurează întreaga operă.

JH: Ei bine, tu ești capabil s-o păstrezi așa. Ne ții și pe noi în acea tensiune, dar e ușor să te afunzi în transcendental și să-l urmezi pe Jung în încercarea de a reconceptualiza Divinitatea. Asta e un lucru mare.

SS: E ca linia urmată de Edinger cu Jung ca a treia revelație.[99]

JH: Da, că Jung este într-adevăr a treia revelație.

SS: Nu cred că Jung se vedea în felul acesta.

JH: Sau poți s-o iei altfel și să zici că acesta este un episod psihotic, plin de material halucinatoriu, pe care Jung, fiind așa deștept, a reușit să-l transforme într-o anumită imagine și să se ocupe de el. Cu toate acestea, cartea n-ar fi trebuit să fie publicată, fiindcă este de-a dreptul jenantă, căci doar dovedește această idee a bolii creative. Vezi ce se întâmplă? Poate să meargă în toate aceste feluri diferite. Dar tu ai păstrat tensiunea. Ai reușit să păstrezi realitatea acestor extreme la care oamenii vor să reducă opera, și e tocmai tensiunea cea care face din operă o capodoperă.

SS: Asta e și atât de irezistibil la această carte. Este cel mai lucrat, cel mai migălit text din tot canonul lui Jung. În mod paradoxal, găsești mai multă spontaneitate scriitoricească în multe dintre manuscrisele sale. De pildă, este un manuscris de vreo treizeci de pagini intitulat „Voiaj african". E scris clar în partea de sus a paginii „Voiaj african", și el intenționa să scrie despre Africa...

JH: Asta e după călătorie?

SS: După călătorie. Și grosul textului este despre vizita sa la populația Pueblo din Taos. Se oprește acolo și nici nu mai revine la tema principală, astfel încât este mai mult automatism în scrierile sale științifice decât în *Cartea Roșie*. Nu e nimic care să se compare cu felul minuțios în care rescrie și în care elaborează fiecare propoziție.

JH: Serios? Și poți vedea asta doar uitându-te la manuscrise? Propozițiile sunt atent revizuite, cum ar face un poet.

SS: Lucrate în mod constant vreme de șaisprezece ani. E o muncă. Pentru a evoca ceea ce scria cândva Maurice Blanchot, nebunia este *absența* muncii.[100]

JH: Nebunia este absența muncii, iar aici avem o enormă muncă, munca la o capodoperă.

SS: Este cel mai minuțios lucrată contribuție din opera lui Jung.

A șasea conversație

JH: Chiar dacă ne-am ocupat cumva de acest atac din partea psihiatriei convenționale — că nu e vorba de o boală creativă sau de orice fel de boală —, există și un alt atac pe care trebuie să-l avem în vedere, cel care vine din partea creștină. Opera aceasta a lui Jung este demonică, de-a dreptul demonică, în sensul modern al demonilor. Karl Jaspers spune așa și numește cinci motive pentru care mersul în infern și vorbitul cu personajele de acolo și ascultatul vocilor și făcutul a ce a făcut Jung constituie ceva demonic, necreștin.[101] O asemenea practică deschide poarta către haos, Hristos spunându-le discipolilor că glasul său — asta e varianta oficială — e singurul glas care trebuie ascultat. Singurul glas pe care îl auzi e cel al lui Iisus. Spun prost lucrul acesta, dar cred că înțelegi ce vreau să zic. Cartea e pe de o parte atacată de psihiatrie și de ortodoxia convențională, iar pe de altă parte de ortodoxia convențională care vine din partea creștinismului. Ce-i cu atacul acesta?

SS: *Este* un text eretic. Dar care rămâne într-un cadru creștin.

JH: Rămâne într-un cadru creștin. O da, cu siguranță.

SS: Dacă ar exista un index, acesta ar arăta că personajul crucial este Hristos. În scrierile lui Jung de mai târziu, evoluția tradiției creștine a dus la o suprimare a ceea ce el numește formarea individuală de simboluri, astfel încât accesul la o experiență religioasă directă a fost blocat. Asta încearcă să recupereze prin toată activitatea sa.

JH: Și e terapeutică.

SS: Dacă ne referim la ce am discutat mai devreme, de ciocnirea cu greutatea istoriei, aici are de-a face cu sechelele, cu efectele pe care două secole de creștinism le-au avut asupra sufletului.

JH: Vrei să zici două milenii?

SS: Da, două milenii. Se ocupă cu efectul celor două milenii de creștinism asupra sufletului. O să revină la problema aceasta în 1923, în seminariile de la Polzeath, unde vorbește de cele patru refulări efectuate de creștinismul ecleziastic: refularea *animalului*, refularea *omului natural*, refularea *formării individuale de simboluri* și refularea *naturii*.[102] Despre asta vorbește în seminarul de la Polzeath în 1923, dând o semnificație specială refulării formării individuale de simboluri. La vremea respectivă, tema aceasta este direct legată de interesul său în gnosticism, pentru că, în viziunea sa, gnosticismul a fost unul dintre curentele care au păstrat această formare individuală de simboluri în interiorul unui cadru creștin. Astfel încât domeniul cu care se ocupă este daimonologia, un subiect care se deschide către alte tradiții: sunt Zei egipteni, greci și hinduși care populează textul, și aceasta este o dimensiune importantă a sa.

JH: Și figuri neașteptate. Nu neapărat figuri care aparțin unei anumite tradiții — doar voci.

SS: Propria iconografie. Ai scris odinioară o lucrare despre moștenirea daimonică a lui Jung, care cred că scotea în evidență acest aspect.[103]

JH: Exact așa este. El chiar chema voci din adânc, iar acestea sunt daimonii, în sensul grecesc al cuvântului, și cred că ai păstrat această ortografie („daimon") în *Cartea Roșie*, așa e?

SS: Am avut multe discuții în jurul acestei probleme.

JH: Pentru că acestea erau figuri din lumea de mijloc. Nu erau neapărat doar din infern. Într-un fel erau mediatori, dar erau figuri vii. Neoplatonicienii aveau multe altele, aveau arhoni ș.a.m.d., iar tradiția romano-catolică a cuprins multe feluri de figuri. Dar această moștenire daimonică este contestată, așa cum începusem să zic mai devreme, și l-am folosit pe Karl Jaspers ca pe un exemplu al celor care spun că aici este punctul în care Jung trădează creștinismul și revelația lui Hristos. Nu ai a asculta alte voci („Mergi înapoia Mea, Satano"), căci ele sunt ale ispititorilor.

SS: În viziunea lui Jung, recuperarea întregii anverguri și adâncimi a formării individuale de simboluri este, în mod paradoxal, calea înainte către revitalizarea creștinismului.

JH: Pentru că e protestant, nu-i așa? Nu asta au vrut protestanții, și nu e acesta motivul pentru care sunt atât de multe feluri de protestanți?

SS: El crede că asta s-a pierdut din protestantism.

JH: S-a pierdut?

SS: Formarea individuală de simboluri s-a pierdut. Există această corespondență între Jung și prietenul și colegul său Adolf Keller. Keller îi scrie lui Jung, cred că după ce citește *Răspuns lui Iov*, și-i spune că, dacă o ții așa, o să ajungi de

partea catolicilor. Îl acuză de cripto-catolicism.[104] Ceea ce e izbitor la felul în care Jung practică psihologia religiei este faptul că se concentrează asupra unor teme ca liturghia și dogma, teme care nu sunt grozav de proeminente în protestantism.[105]

JH: Sau Trinitatea.[106]

SS: El încearcă să recupereze la nivel hermeneutic ceea ce s-a pierdut. Mai precis, ceea ce s-a pierdut la nivel de bogăție a expresiei simbolice.

JH: Eu tot aș spune că impulsul lui este un impuls protestant.

SS: Nu e cu sens decât într-un cadru protestant. De asemenea, acea deschidere către alte tradiții.

Una dintre afirmațiile cele mai frapante din text, la care ne-am referit deja, este într-una dintre ciorne unde indică: „Niciun drept din legea creștină nu este anulat, noi însă adăugăm unul nou: acceptarea tânguirii morților".[107]

JH: Tânguirea morților?

SS: Tânguirea morților. Morții nu sunt numai creștini.

JH: Aici se întâmplă erezia. Aici e locul unde ființa lui lasă să pătrundă...

SS: ... morții istoriei omenești.

JH: Păgânii.

SS: De asemenea, nu e vorba pur și simplu de o problemă a convertirii lor.

JH: Să-i lase să intre ca să-i convertească.

SS: Da, după evangheliile apocrife, asta s-a întâmplat odată ce Hristos a coborât în iad: a predicat în iad.

JH: Este o mișcare ecumenică de partea sa? Haide să ne strângem cu toții într-o singură biserică?

SS: Este cu siguranță o deschidere către așa ceva.

JH: Mie mi se pare că e mai adâncă. O asemenea idee pare că ar rezolva problema opozițiilor prin adunatul a câte puțin din toate.

SS: Avem de-a face cu o validare a revelației ca atare, indiferent de formularea canonică. Astfel încât, este „ecumenic" cuvântul potrivit? Așa cum îl înțeleg eu, „ecumenic" semnifică încă faptul că oamenii rămân în interiorul unei tradiții specifice, dar devine o deschidere către o situație de respect pentru ceilalți. Dacă iei, de pildă, unul dintre evenimentele epocale, și anume Congresul Mondial al Religiilor din Chicago din 1893, care a adunat reprezentanți din toate tradițiile religioase, în timpul prezentărilor fiecare și-a ținut prelegerea cu respect față de ceilalți, dar nu a fost vreo schimbare a vreuneia dintre poziții.[108] Jung are evident o simpatie față de asemenea toleranță, ecumenismul fiind o mișcare la care, din nou, prietenul său Adolf Keller a contribuit. Dar nu aici își pune Jung energia la lucru.

JH: Ar vrea mai degrabă să vadă o schimbare în interiorul creștinismului tradițional sau ortodox?

SS: Da, asta ar fi ceva mai radical, pentru că, în viziunea sa, acest șuvoi de imagini, acest șuvoi de personaje stau la baza tuturor religiilor. Ceea ce vine mai întâi, în viziunea sa, este o experiență interioară a așa ceva, o experiență a șuvoiului, care mai apoi este formalizat (în ultimă instanță am putea spune dogmatizat) în diverse tradiții.

JH: Și dacă o iei așa, atunci morții se tânguie pentru că într-un mod curios nu li s-a permis să vină și ei.

SS: Nu. Așa încât, ce este crucial este să încerce să se apropie de experiențele care stau la baza diverselor tradiții religioase. Aici este interesul lui Jung față de ceea ce eu numesc psihologia procesului de geneză a religiilor. Cum sunt făcute religiile?

JH: Cu alte cuvinte funcția religioasă, cum îi spune uneori.

SS: În prelegerile Terry.[109]

JH: Asta e foarte interesant. Mai spune o dată. E interesat de felul în care religiile iau naștere. Din ce apar ele? Care e această funcție a sufletului care produce religia sau care e funcția Zeilor în interiorul unei religii?

SS: Cum sunt religiile făcute? Se uită la propria experiență ca să capete un indiciu. Concepția lui este că religiile sunt formate dintr-o experiență inițială a unui șuvoi de imagini și abia apoi sunt formalizate în crezuri, dogme și instituții. Dar șuvoiul este unul singur, și el este baza tuturor religiilor.

JH: E o idee foarte interesantă.

SS: E o idee radicală. E dincolo de ecumenism.

JH: Și e, de asemenea, dincolo de profetul individual, căruia Dumnezeu îi dă textul sacru, cuvântul. Nu e așa ceva. Nu e un cuvânt dat de vreo Divinitate.

SS: Nu. Este o valorificare a experienței individuale, în toate particularitățile sale.

JH: E de ajuns. Din nou, protestantismul său fundamental.

SS: Exact.

JH: Deci nu e eretic deloc. Ia atitudine de partea dreptului individului la o experiență religioasă.

SS: Aceasta este evoluția protestantismului în secolul al XIX-lea. Și rămâne pentru el principiul fundamental, dus un pas mai departe către valorificarea a ceea ce stă la baza altor tradiții religioase.

JH: De-a lungul cărții, cuvântul „Hristos" e adeseori folosit, ca și cel al Divinității, iar aroma cărții e una de luptă: o luptă cu moștenirea sa, cu propriul său tată, cu Biserica, cu lumea în care a crescut, cu creștinismul secolului al XIX-lea așa cum l-a cunoscut el în Elveția și o luptă cu teologii. Și totuși, în ciuda acestei lupte, așa cum ai tot arătat, există tensiuni în Jung. Nu se dezice de această moștenire. Găsește o cale de a rămâne cu Hristos. În scrierile sale târzii, aduce în discuție înălțarea Fecioarei Maria, îl abordează pe Iov și o altă viziune asupra necesității umanizării lui Dumnezeu.[110] Mai face multe altele mai târziu, dar rămâne cu toate acestea, cred eu, un membru al religiei creștine.

SS: Asta și spune el însuși. În anii '30, spune că stă în aripa de extremă stângă a protestantismului.[111]

JH: Aripa de extremă stângă a protestantismului? Destul de explicit.

SS: Morții săi sunt morți creștini sau aceștia din urmă sunt proeminenți printre morții săi, propriii săi strămoși. Asta face parte din moștenirea căreia încearcă să-i facă față. Sarcina pe care și-o atribuie este aceea de a revitaliza creștinismul ecleziastic. Acum, după mine, scrierile sale de mai târziu despre aceste subiecte există deja sub formă de concepție în *Cartea Roșie*. Astfel încât ceea ce găsești în *Răspuns lui Iov* în legătură cu reformularea imaginii iudeo-creștine a lui Dumnezeu este bazat pe fundamentul figural al teofaniei sale a figurii lui Abraxas. Aceasta este în mod sigur o experiență divină, a unui Zeu care cuprinde toate contrariile, inclusiv răul.

JH: Da, asta e partea crucială.

SS: Asta e deja acolo. Dar îi ia decenii să se reapropie de această formă din unghiul științific și al istoriei teologice. Focul și puterea din acea carte sunt această prezență imediată a propriei teofanii, a fundamentului figural. Așa cum spune într-o notă din *Cărțile Negre*, Abraxas este uniunea dintre Dumnezeul creștin și Satana.[112] Este reîncorporarea răului în Divinitate. Este marea temă a *Răspunsului lui Iov*.

JH: Într-adevăr. El refuză maniheismul, refuză să le despice în două, refuză să transforme răul în *privatio boni* — simpla absență a binecuvântărilor lui Dumnezeu. Asta vine mai târziu. De asemenea, insistă mai târziu că Divinitatea include și femininul. Dar asta e sugerat și în *Cartea Roșie*, nu-i așa?

SS: Da, este și acolo.

JH: Propria sa religie lua naștere în *Cartea Roșie*. Vechea sa religie era pe cale să fie distrusă, mai exact creștinismul moștenit pe care îl simțea ca fiind apăsător, dacă am acum dreptate cu asta. Și în același timp, îi este dată, sau se luptă cu o nouă viziune sau cu o nouă înțelegere a religiei în *Cartea Roșie* — adevărata sa religie pe care o dezvoltă în opera de mai târziu. Trece printr-un zbucium religios în același timp.

SS: În mod cert. În esență, despre asta este vorba în text.

JH: Mă interesează dorința aceasta aprigă de universalitate. Mă gândeam la cum Einstein voia această teorie unificată care să explice cosmosul, dorința aprigă monoteistă, dorința lui Freud de a avea această universalitate a complexului lui Oedip. E o dorință foarte interesantă la oameni. Și cred că Jung nu are așa ceva. Sau e o tensiune în legătură cu ea.

SS: E o tensiune. Cred că toată teoria despre arhetipuri este...

JH: Asta ar fi un soi de universalism? Dar sunt multiple arhetipuri, și n-a fost niciodată capabil să dea o listă a tuturor arhetipurilor.

SS: Totuși, sunt universale.

JH: Focul ar fi universal, soarele ar fi universal. E o cantitate mare de pericol în asta. Deci acest studiu comparativ al religiilor este de fapt menit să dezgroape forme arhetipale universale.

SS: Procesul universal care stă la bază și pe care chiar și ca individuație îl postulează ca fiind un proces universal.

JH: Da, bănuiesc că acolo e locul unde opera sa are legături cu Eliade. Eliade, Scholem și Corbin au fost toți atacați de un profesor din Seattle pe care îl cheamă Wasserstrom. Știi ceva despre asta?[113]

SS: Am citit cartea respectivă. Am găsit-o a fi de necitit.

JH: Dar a descoperit că aceștia trei încercau să-și organizeze o religie privată și asta ar fi aceeași acuzație care ar putea fi adusă și împotriva lui Jung.

SS: Eu îi văd mai degrabă prevalându-se de propria experiență pentru a ilumina textele pe care le studiază. Dacă citești, să zicem, textul lui Eliade despre yoga, el nu face referire directă la propria experiență, dar știe despre ce vorbește.[114]

JH: Același lucru i se aplică și lui Corbin. Când vorbea, spre sfârșitul prelegerilor sale, ochii i se duceau în sus și simțeai că el *era* aceste viziuni ale lui Sohrawardi sau ale oricărei persoane de care se ocupa.

SS: Nu poți să scrii un text ca *Avicenna și povestea vizionară*[115] fără să te fi ocupat de așa ceva.

JH: Nu, el *era* asta. Deci de ce i-a urât așa de mult acest norvegian din Seattle?

SS: Cred că unii oameni au o alergie față de genul acesta de scriitură.

JH: Foarte defensivi în ceea ce privește păstrarea credinței în credință. Jung nu vorbește despre credință, așa e? William James a scris despre asta în *Voința de a crede*[116] și neliniștea

mea în legătură cu întreaga problemă a religiei are de-a face cu credința — de aceea cred că scepticismul lui Jung (sau îndoiala, sau diferențierea pe care o face) este teribil de important. El nu se lasă prins în credință. Dar atunci ce crede la sfârșitul operei? Care e sistemul de credințe? Nu sistemul, care e credința? E credința în Iisus ca imagine a Sinelui, Sinele *ca* Iisus.

SS: Philemon este cel care îi spune: eu nu cred, eu îi învăț pe alții ceea ce știu.[117]

JH: Cine spune asta? Philemon?

SS: Da, în *Încercări*. Îi învăț ceea ce știu, nu îi învăț ceea ce cred.

JH: Așa că Jung dă acel răspuns: eu nu cred, eu știu.

SS: Philemon stă la baza acelui răspuns.

JH: Poate că merită să vorbim despre acest mic episod.

SS: Jung a dat naștere la o mare controversă în anii '50, după difuzarea interviului cu John Freeman, în care Freeman l-a întrebat dacă el crede în Dumnezeu sau nu, iar Jung a ezitat și i-a răspuns la întrebare cu o replică devenită celebră: eu nu cred, eu știu.[118] Văd în acea mică ezitare a sa începutul unui zâmbet la amintirea dialogului cu Philemon care se petrecuse cu aproximativ 40 de ani în urmă. Nu i-a învățat pe alții ce a crezut, i-a învățat ce a știut. Acesta este mesajul pe care Jung l-a învățat de la Philemon.

JH: Jung oferă un răspuns mult, mult mai acceptabil decât am fost capabil să accept înainte, pentru că Jung nu zice: „Îl știu pe Dumnezeu," ci spune: „Îmi știu propriile experiențe".

SS: „Și asta e tot ce am."

JH: „E tot ce am și pot să-i învăț pe alții experiențele mele proprii." E foarte diferit. Dar nu cred că asta e ce s-a înțeles, pentru că, atunci când m-am ocupat de treaba asta la orele de curs, oamenii au zis imediat: păi vezi tu, Jung credea în Dumnezeu. Dar Jung nu discută de fapt credința.

SS: Credința e irelevantă aici. Țin minte o conversație despre problema aceasta cu Michael Fordham de acum ani de zile, în care a zis pur și simplu (eu tocmai îl întrebasem ce credea despre asta): m-am întâlnit cu Dumnezeu odată și nu mi-a plăcut câtuși de puțin! Vorbea despre propria-i experiență aproape de moarte (*near death experience*).

JH: Dar credința e captivă în domeniul religiei și creștinismul face mult caz de ea. Credo. Iar Dumnezeul creștin începe cu Crezul: eu cred în Iisus Hristos ș.a.m.d. Asta face parte din legământul credinței. Și deseori m-am întrebat ce s-ar alege de Zeii creștinismului dacă n-ar mai crede nimeni în ei. Aceștia cer credință. Dacă Dumnezeu îți spune că trebuie să crezi în el, atunci credința este ceea ce îl susține pe Dumnezeu. Grecii nu le-au cerut oamenilor să creadă în Zeii lor. Zeii le-au cerut anumite ritualuri sau să nu-i uite — acesta era lucrul cel mai important. Să nu fie uitați.

SS: Credința automat valorifică necredința. Să spui „să crezi în ceva" e o afirmație: cel căruia i te adresezi pornește de la o stare de necredință sau de noncredință și i se cere să treacă

la o stare de credință. Jung încearcă să nu țină cont de genul acesta de mișcare. Nu e o problemă de credință și nici n-a fost una de necredință.

JH: Exact.

SS: Încearcă să mute discuția dincolo de perechea credință/necredință.

JH: Angajamentul. Te angajezi într-un fenomen. Ca și cu Zeii greci: nu îi crezi și nu crezi *în* ei. Sunt mituri. Aparțin mitului. Crezi în mit? Crezi că Hefaistos a făcut așa și pe dincolo? Mare greșeală. Dar omul modern pune întrebări în termenii aceștia de credință sau necredință. Patriotism. Crezi în Statele Unite, crezi în steag sau în ce altceva o mai fi? Asta înseamnă că ți-ai asumat o obligație și din aceasta urmează și acțiunile tale. De toate acestea s-au ocupat filosofii. Nu avem nevoie să discutăm toate astea. Dar Jung încearcă să o facă sau reușește cu succes să nu se amestece în problema credinței și-a necredinței.

SS: Asta e problema pe care încearcă s-o ocolească. Zice că e o problemă spinoasă.

JH: Da, acesta este credoul, cred eu. Crezul. De ce a fost necesar în istoria creștinismului să se stabilească un crez? Nici măcar evreii nu cred în Cele zece porunci. Le poartă cu ei, le pun pe perete oriunde au o sinagogă, dar ideea aceasta de credință e foarte păcătoasă.

SS: E o problemă dificilă — nu avem nevoie să recapitulăm istoria teologiei.

JH: Da, nu avem nevoie, pentru că, așa cum ai spus, Jung nu se ocupă de asta. A găsit o cale prin ea sau mai degrabă care să ocolească problema.

SS: Întrebarea pe care nu poți s-o pui este: de ce crede Jung că Zeul său este fiul broaștelor? Întrebarea devine complet absurdă. El a avut o anumită experiență care i-a fost dată într-o anumită formă.

JH: Sau el crede în experiența sa.

SS: Crede în Abraxas? Nu e o întrebare cu sens. Și ce decurge este că nu vrea să facă un crez din asta, ceva în care să creadă alții, lucru care ar fi următorul pas logic sau un pas posibil dacă ar fi crezut în revelațiile sale.

JH: Mai e ceva acolo. El nu intră în chestiunea realității figurilor. Cu alte cuvinte, cum poți să crezi că aceste figuri sunt independente? Cum știu eu că nu fac doar parte din mine? Cum știu că nu sunt complexe sau proiecții ale diverselor opinii ale mele? El nu se ocupă cu acest gen de psihologizare a ceea ce i se prezintă. Ia experiența așa cum este. Nu e asta ceea ce vrea să zică atunci când spune că e empirist? Sau ce cred *eu* că vrea să spună: că e fenomenolog, că ia fenomenele așa cum se prezintă.

SS: E clar că face asta în textul acesta. Cred că, dacă începi cu 1914, când scrie al doilea strat, acolo se petrece cu el o transformare cognitivă, dându-și seama că aceste figuri nu sunt pur și simplu personalizate în sensul despre care vorbeam mai devreme, ci că e ceva colectiv în legătură cu ele. Sunt legate de eveniment într-o dimensiune fie literală, fie simbolică.

JH: Evenimentul fiind evenimentul istoric?

SS: Izbucnirea războiului. Coincidența dintre propriile fantasme și ce se petrece în lume. În acest context, stratul doi inaugurează un experiment care e atât hermeneutic, cât și ontologic. Jung era la vremea respectivă cel mai sofisticat reducționist hermeneutic. Ar fi putut să-și reducă fantasmele în maniera cea mai elaborată, în maniera pe care o practica de zece ani, dar ajunge să realizeze că exact acest mod de gândire i-a pierdut sufletul. Așa că a trebuit să se debaraseze de el. Modul acela de gândire l-a condus la o ariditate deplină.

JH: E așa de grozav că a avut simțul acesta sufletesc cu care să perceapă că și-a pierdut sufletul.

SS: Nu a avut altă opțiune decât să zică: bun, hai să vedem ce vine în termeni proprii. Cum ai spus tu, o fenomenologie, fiindcă tot restul (tot ce ține de conceptualizare) e aruncat peste bord, dar haide să luăm ce se întâmplă în termeni proprii.

JH: Un om extrem de modern.

SS: El totuși reformulează hermeneutica, nu rămâne pur și simplu cu figurile, dar e vorba de un tip complet diferit de hermeneutică.

JH: Chiar a trăit în el însuși sau cu sine însuși o paralelă la criza mondială, cea a războiului european și a prăbușirii secolului al XIX-lea. Chiar a fost unul dintre marii oameni moderni ai acelei perioade.

SS: Asta e avangarda europeană.

JH: Extraordinar. A avut loc în muzică, a avut loc în știință, în Viena, în pictură, în arhitectură. El făcea parte din mulțimea aceea. Era pe acel Argo, era unul dintre argonauți.

SS: Trebuia găsit ceva nou, pentru că valorile cele mai înalte, cum ar fi zis Nietzsche, se devalorizaseră. Au condus la ruină, la câmpurile de luptă de pe valea râului Somme.

JH: L-ai pomenit pe Nietzsche. De ce își bătea atâta capul în privința lui Nietzsche? De ce era Nietzsche un exemplu negativ? Ce anume făcuse Nietzsche greșit (nu mă refer la nebunia lui ș.a.m.d.), ce făcuse greșit și Jung voia să evite?

SS: În seminarul despre *Zarathustra* e un pasaj revelator în care spune — asta e în toamna lui 1914 — că spiritul a pus stăpânire pe el și l-a dus într-un loc în deșert, unde a citit *Zarathustra* pentru a doua oară. Numai atunci a înțeles textul.[119] Deci doar în lumina propriei experiențe a ajuns la o înțelegere *proprie* a lui *Zarathustra*. Cu Așa grăit-a Zarathustra se lupta el, nu cu Nietzsche din *Știința voioasă* sau din alte lucrări.

JH: Dar nu voia ca experiența lui să devină a lui Zarathustra. Nu a vrut ca *Liber Novus* să fie *Așa grăit-a Zarathustra*. Simplific foarte mult.

SS: Da, e dialogul pe care-l are când e cu bibliotecarul și cu bucătăreasa, în care cred că bibliotecarul face observația că Goethe și Nietzsche au scris adevărate cărți de rugăciune, pentru a ne exprima astfel[120], că acestea sunt un erzat sau un înlocuitor pentru religie. Jung nu e de partea lui Übermensch [supraomul].

JH: Cu alte cuvinte, nu merge pe calea autoindulgenței.

SS: Nu avea de gând să răstoarne creștinismul. Treaba devine mai extremă, căci Nietzsche spune în reevaluarea sa că trebuie să o termini complet cu toată structura platonico-creștină și kantiană, o răsturnare completă, „amurgul idolilor". Poziția lui Jung este că trebuie să-ți găsești calea înapoi către acestea, prin recunoașterea lipsurilor lor, dar prin reînsufletirea lor. În termenii lui Jung, *Zarathustra* ar fi o respingere a morților.

JH: Cu siguranță. Ar trebui să fie o lume nouă.

SS: Și o reinvenție a omenescului. Nu asta susține Jung.

A șaptea conversație

SS: Haide să începem cu problema secvență–procesiune–proces. Am o cale de a ne apropia de aceasta.

JH: Ideea vine de la o propoziție și tu ai spus că preferi să folosești cuvântul „secvență" în loc de cuvântul „proces".

SS: E o mișcare foarte interesantă de la unul la celălalt.

JH: În Jung?

SS: În Jung. Inițial, în *Cărțile Negre* găsești o serie, o secvență de fantasme. Ce face Jung când reflectează la acestea este să sugereze că la baza acestor felurite figuri, la baza diverselor fantasme, este un proces natural de dezvoltare. Asta e în scrierile sale științifice. De exemplu, fecioara roșcată, Salomea, Kali, toate acestea sunt sufletul său. Acestea sunt anima. E un proces de condensare a multiplicității figurilor...

JH: De reducție?

SS: Zic „condensare" pentru că sunt toate combinate într-una, în ceea ce numește la vremea respectivă imago-uri ale subiectului, ceea ce indică mutația de la expansiunea multilaterală care caracterizează cosmologia sa personală către o secvență de stadii ale procesului de individuație, care ar avea câteva forme tipice. Întâi imagouri de subiect și după aceea, cum le zice mai târziu, arhetipuri.

JH: Când face chestia asta?

SS: Cred că textul crucial este *Relațiile dintre Eu și inconștient* din 1928.

JH: Volumul șapte. Trebuie să înțeleg asta un pic mai mult, pentru că una dintre dificultățile pe care le am în general cu această expresie, procesul de individuație, este că tinde să fie nu numai un „proces" de individuație, ci și un „progres" al individuației. Are un imbold developmental în ea, cred eu, în felul în care e utilizată, poate doar popular, și mă întrebam dacă asta e, de asemenea, în Jung, anume că *telos*-ul care pune acest proces în mișcare... că e o teleologie acolo într-un fel. Atunci când apare un grup de lucruri, unul după celălalt, acestea nu sunt pur și simplu o secvență de chestii, ci sunt înșiruite unul după celălalt ca mărgelele pe un colier. Au o ordine.

SS: Ai asta cu siguranță la Jung. Îmi aduc aminte de o conversație notată de Ximena de Angulo în anii '50, când discutau disertația lui Ira Progoff, și ea l-a întrebat pe Jung despre aristotelianismul său.[121]

JH: Aristotelianismul lui *Jung*?

SS: Da, entelehia. Și e clar din discuția lor că a atins un punct sensibil. Lumea a subliniat mult mai mult platonismul lui Jung și formele arhetipale, dar conexiunea dintre entelehie și individuație este noțiunea aceasta de teleologie.

JH: Și *procesul* tinde să reprezinte asta. Cuvântul acesta tinde să reprezinte asta.

SS: Jung e destul de incomodat în dialogul acesta în care ea a pus, ca să zic așa, punctul pe i în ceea ce privește problema cripto-aristotelianismului său, cum l-am putea numi.

JH: Vezi tu, eu cred că trebuie să ai scopuri. Dar el scrie în altă parte că scopul e un ideal, care nu este de realizat și că e aproape ca o motivație, dar asta e tot ce este. Ajută să-ți dea un impuls, dar nu trebuie luat literal.

SS: Există de fapt o lucrare nepublicată care se cheamă „Imagini ale scopului", în care abordează problema aceasta.[122] Dar asta se întâmplă mai târziu, în special în reflecțiile asupra alchimiei, unde problema pietrei, cum ar veni, sau punctul final al opusului e imaginat în diverse feluri pe care le evaluează apoi.

JH: Unde este această lucrare?

SS: Stă în arhive.

JH: Am ținut o prelegere la Eranos care a avut un titlu similar, „Imagini ale scopului". Cred că a fost ultima prelegere pe care am ținut-o acolo și se găsește în volumul meu de lucrări despre alchimie.[123] E foarte interesant pentru că este o discuție acolo despre ce e un țel. Dar nu voiam să intru exact în subiectul acesta. Voiam să intru în noțiunea de secvență, pentru că tu ai folosit cuvântul pentru ceea ce apare — apare asta, apoi aceea, apoi aceea.

SS: Ce descoperi de pildă în *Cărțile Negre* este o secvență, iar în ciorna dactilografiată sau într-una dintre ciornele de la *Liber Secundus* capitolele se cheamă pur și simplu aventuri. Deci „următoarea aventură".

JH: Grozav. E o modalitate picarescă de a privi lucrurile.

SS: Nu ai neapărat impresia că totul se mișcă musai într-o singură direcție.

JH: Într-un sens literar, nu e un Bildungsroman care merge către dezvoltarea personajului, ci e un roman picaresc, unde asta se întâmplă, apoi aceea, apoi alta, și fiecare eveniment care se întâmplă e de sine stătător.

SS: Dar el schimbă totuși direcția către cealaltă modalitate.

JH: Atunci se pierde ceva din partea estetică. E ca și cum esteticul se pierde în ideea de înțeles. Procesul dă un sens, conferă o parte din sensul individuației. Când e într-o secvență, e ca și cum am fi într-o galerie de tablouri, ca și cum am mers la un spectacol și vedem această imagine și acel tablou, și sunt toate în aceeași cameră și unele sunt făcute mai devreme decât altele și nu faci legătura între ele decât dacă le privești cu ideea unei evoluții. Dacă te uiți la ideea pe care fiecare o aduce de una singură, te uiți cum se uită artistul sau criticul, ca să vezi ce aport are fiecare unitate, criteriile individuale ale fiecăreia după care să fie judecată și înțeleasă. Nu le pui pe toate laolaltă decât dacă faci o retrospectivă și atunci vezi evoluția artistului. Dar, dacă te uiți la tablouri, e fiecare de sine stătător și după mine acolo este secvența și în felul acesta îmi place să mă uit la vise. Mă uit la fenomene și încerc să înțeleg ce sunt ele. Uneori ai o serie în care același motiv apare de trei ori la rând în câteva vise, dar chiar și acolo trebuie să fii atent să le legi într-un înțeles, într-un sens cuprinzător, care înșiră toate mărgelele într-un singur colier, căci fiecare mărgea ar putea merge pe un colier diferit.

SS: Problema procesului o găsești mai mult în încercarea lui de a traduce opera pentru publicul medical-științific. O găsești în *Relațiile dintre Eu și inconștient*. Nu o găsești în opera propriu-zisă. Din nou, termenul pe care îl folosește în text nu e „procesul," ci „calea".

JH: Calea? În eseurile din 1928?

SS: Nu, în *Cartea Roșie*. Termenul crucial nu este „individuație", pe care ar fi putut să-l folosească — îl folosise deja într-o lucrare publicată —, dar aici avem o operă în care evită acest limbaj.

JH: El sugerează că există o dorință naturală omenească ce trebuie împlinită, că este o entelehie la mijloc în viețile noastre. Și l-a deranjat când treaba asta i-a fost formulată ca atare. Săracul! Nu-i ușor!

SS: Prins cu mâța-n sac ca aristotelian!

JH: E o problemă dificilă. Dar cred că el a dezamorsat-o în discuția sa. Nu cunosc lucrarea la care te-ai referit, care e încă în sertar, dar sunt alte locuri în scrierile sale unde zice că țelurile trebuie luate numai ca niște indicatoare, ca niște impulsuri pentru a face lucrurile să se întâmple, dar nu trebuie să fie atinse vreodată ș.a.m.d.[124] Deci din nou tensiunea: vorbește despre ele, dar apoi e și conștient de pericolele care te pasc dacă le iei în mod literal.

SS: Da, cred că acesta este punctul crucial.

JH: Asta ar trebui să ne mai potolească pe toți atunci când folosim expresia „procesul de individuație" — procesul,

simbolurile individuației, stadiile procesului de individuație. O ai pe Esther Harding, pe Jolande Jacobi, ideea că poți să înveți procesul și să-l recunoști apoi în pacienții tăi atunci când apar simbolurile.

SS: În *Cartea Roșie* ai „calea", ai cărări, ai străzi. E foarte specific. „Am apucat-o din nou pe calea mea."

JH: „Am apucat-o din nou pe calea mea"? Zice el asta?

SS: Da, ai „calea" atât cu „c" mic, cât și cu majusculă.

JH: Când scrii o carte poți simți asta. Ai apucat-o pe calea ta, mergi cu capitolul mai departe.

SS: Dacă te uiți la secvența temporală, *Liber Primus* și *Liber Secundus* se desfășoară din octombrie și noiembrie 1913 până în februarie 1914. Ai două treimi din operă în acel interval foarte scurt. Nu e o perioadă enormă de timp pentru un proces de dezvoltare. Astfel încât procesul despre care vorbește e ceea ce are loc, ce se petrece în el între 1913–1914 și 1930.

JH: Așa încât erupția sau prezentarea secvenței, aceasta vine...

SS: ... aproape toată deodată, relativ vorbind. Procesul e apoi încercarea de a-i da o formă.

JH: De a găsi cumva un tipar după care se desfășoară, anumite lucruri care sunt conectate, cum ar fi ideea de anima.

SS: Și să-l ordoneze, să-l înțeleagă, să-l integreze și să tragă învățăminte din el. Într-un fel, e o reflecție de ordin trei. Zic de ordin trei pentru că nu e pur și simplu stratul doi al

textului, ci și încercările sale ulterioare de a-i folosi în viața sa învățămintele.

JH: Dar, dacă iei fiecare dintre aceste figuri, femeia roșcată sau mai știu eu, și petreci cu ea o perioadă de timp și îi dai voie să vorbească și să se dezvăluie și te dezvălui și tu și mergi în acel tablou individual, ceea ce vine înainte și după devine secundar. Ai aici din nou acel *epoché*, punerea în paranteză fenomenologică a oricărei impuneri din exterior. Pur și simplu petreci timp cu fenomenul. El face și treaba asta. E ceea ce face când e în mijlocul ei. Și noțiunea mea de terapie este să ții pacientul în mijlocul ei mai degrabă decât să-i dai o etichetă, ca de exemplu: anima ta îți arată acum capul ei roșcat.

SS: Problema e atunci una de tipuri de construcție narativă, niveluri de conexiune.

JH: Conexiunea dintre și între figuri și imagini.

SS: Într-un anume sens, Jung le face pe amândouă. Cosmologia continuă să se dezvolte în timp ce el încearcă să o condenseze într-o serie de regularități și forme tipice. O urmărește în diverse registre.

JH: Dar tu personal faci această remarcă: preferi cuvântul „secvență" cuvântului „proces".

SS: Pentru mine secvența sugerează ceva care pur și simplu se petrece. Aici trebuie să ne uităm destul de aproape la actul construcției. *Produsul final* în psihologia lui Jung e ideea de proces. Dacă te uiți la asta mai mult dintr-o perspectivă de tip *science-studies*, precum cea din opera lui Bruno Latour, natura nu e lucrul cu care începi, natura e rezultatul unei anumite

construcții.[125] Jung ajunge în teoria sa la noțiunea unui proces. Dar ce mă interesează pe mine este cum ajunge la această noțiune. Deci trebuie să suspenzi naturalismul. De asemenea, din perspectivă istorică trebuie să suspenzi orice credință sau necredință față de ideile lui Jung și să încerci să te uiți la cum le asamblează.

JH: Asta înseamnă că trebuie să-l suspenzi pe Jung pentru a-l înțelege pe Jung. Din nou, ai aici ideea istoricului ca terapeut. Te interesează cum le-a asamblat sau ceea ce eu numesc „să vezi prin" ceea ce e acolo ca să vezi „cine" îi face „ce" anume.

SS: Ceea ce văd eu este o secvență de imagini, o secvență de dialoguri dramatice care, până ajungi în momentul când scrie *Relațiile dintre Eu și inconștient*, au devenit un proces de dezvoltare. Să te duci pur și simplu înapoi și să citești cartea și să zici că e un proces de dezvoltare — i-a luat cincisprezece ani ca să ajungă la acesta — nu îți oferă vreo înțelegere legată de cum a ajuns acolo. Acesta este lucrul care mă interesează pe mine.

JH: Înțeleg. Ce l-a adus la acel mod de organizare. Acum, mai era un subiect pe care voiam să-l atingem.

SS: E chestiunea rezistenței față de carte.

JH: A existat vreo rezistență față de carte din afară, de la critici, din articolele de ziar, din recenziile din reviste ș.a.m.d.?

SS: Până acum, singura ostilitate la care am fost martor și pe care am întâlnit-o a venit de la câțiva oameni din lumea jungiană profesionistă.

JH: Atunci cartea e în mod evident o amenințare fie față de ei ca profesioniști, fie față de ideile lor ca teoreticieni sau poate

față de credința lor, față de ce cred ei că e jungian, ce practică și ce trăiesc. Trebuie să disecăm câte ceva din toate astea.

SS: Cred că primul nivel este că pune în discuție întreaga noțiune că Jung este ceva cunoscut, că e mort și îngropat și că teoria lui a fost dezvoltată mai departe de alții. E ca și cum omul s-ar fi târât afară din mormânt, ca un vin vechi care e încă plin de vigoare.

JH: Deci el e unul dintre morți care deodată vorbește.

SS: Corect, și lor nu le place ce zice. Acesta este Jung sută la sută. După toate diluările, după toate căsătoriile mixte cu toate tipurile de terapie, cu alte forme de gândire, ai deodată un Jung nediluat, un Jung sută la sută. E ceva care a fost primit cu brațele deschise de toți cei care sunt încă în mod autentic interesați de Jung. Dar i-am auzit pe alții zicând: de ce avem nevoie de asta, n-avem destul Jung? De ce e cartea asta așa de mare? Sau de ce arată așa de mult ca o biblie? Ei bine, pare că le-a scăpat unora că opera lui Jung are ceva de-a face cu religia! Dacă vorbim de sensul vieții noastre, aceste întrebări nu sunt întrebări neesențiale. Pune în discuție profesionalismul, și mulți s-au făcut vinovați de ceea ce eu numesc „ventrilocie transcendentală", prin care i-au fost atribuite lui Jung opinii ale unor diverși autori. Opera sa a fost aproape complet mutilată de ideologi.

JH: Una dintre marile chestii a fost că opera lui Jung a trebuit completată cu o psihologie developmentală, fiindcă el nu are, în realitate, o psihologie developmentală.

SS: Ne întoarcem la problema procesului.

JH: Da, și nu are de fapt o teorie a nevrozei, care a trebuit deci completată mai ales cu copilăria: familia și copilăria sunt ceea ce lipsește în Jung. Deci toate acestea au trebuit completate și școala care le-a completat cel mai bine a fost cea a kleinienilor și a urmașilor Annei Freud, liderii gândirii britanice în psihoterapie. Dacă acesta e genul tău de gândire, atunci cartea aceasta nu acordă deloc atenție la așa ceva. Niciun fel de atenție. E continuarea noțiunii că Jung a neglijat un aspect crucial al vieții. În realitate, a lucrat destul cu vise de copii.[126]

SS: A petrecut, în realitate, mai mult timp observând copii decât Freud. Freud era mai interesat de psihosexualitate, sexualitate infantilă și de felul cum aceasta acționează în amintirea copilăriei de către adulți, mai degrabă decât în copilărie în sine, care l-a interesat mai mult pe Jung.

JH: Și singurul mare caz al lui Freud, care a fost cel al „micului Hans", nu a fost niciodată pacientul lui Freud. Un pacient al lui Freud era tatăl copilului. Freud l-a văzut pe micul Hans, cred, o dată.[127] Dar asta e o digresiune. Tu pari a crede că rezistența aceasta e limitată la comunitatea jungiană, că această comunitate jungiană nu e reprezentativă pentru o rezistență mai largă.

SS: Până acum publicul larg a lăudat și a primit bine cartea.

JH: Nu ai avut momente în care oamenii să se ridice și să spună că asta e o trăsnaie și ce facem aici cu această carte stranie și tot așa.

SS: Numai printre jungieni. Acestea sunt, literalmente vorbind, singurele critici pe care le-am primit: cartea aceasta n-ar fi trebuit să fie publicată vreodată. De asemenea, celălalt aspect pe care îl pune în discuție este că oamenii se așteptau

să fie ceva de tip scriere automată sau jurnale sexuale, sau ceva care să poată fi clasat ca privat în sensul convențional, sau un jurnal de vise — cu alte cuvinte, ceva care să poată fi ușor văzut ca un stadiu preliminar la ce a urmat și despre care să zici pur și simplu: bun, avem esențialul deja. Aici ai, de asemenea, un punct de rezistență.

JH: Avem ceea ce e într-adevăr dezvoltat și acestea sunt doar stadii preliminare.

SS: Nu avem nevoie să ne uităm la ea. Dar apoi vezi deodată că ce ai aici este cosmologia personală a lui Jung, care nu e prezentă în opera publicată deja și nu e reductibilă la aceea.

JH: Și cum ai observat deja, și *Cartea Roșie* este elaborată. E lucrată timp de ani de zile. Revizuită și revizuită din nou.

SS: A petrecut mai mult timp la aceasta ca la orice altceva, orice altă operă. Avem de-a face cu o persoană care, dacă vorbim de cărțile mari, a scris într-un ritm infernal. Avem aici un om care putea să scoată o carte de șase sute de pagini într-o mare țâșnire de creativitate. *Cartea Roșie* nu e grozav de lungă, dar ce e excepțional este gradul în care s-a chinuit cu ea. Provocarea e atunci să zici: ia stai un pic, poate că nu e vorba de concepte în ceea ce-l privește pe Jung.

JH: Cred că mai e ceva la mijloc. E ideea că persoana care chiar îl cunoaște pe Jung este aceea care a trecut prin analiză jungiană. Ideea aceasta îmi vine de la viața mea în Zürich. Oamenii care sunt purtătorii de cuvânt ai psihologiei jungiene sunt analiștii care au trecut prin analiza de tip jungian și care o practică și o studiază și o înțeleg din interiorul pacienților și al lor înșiși — ei sunt autoritățile, ei sunt oamenii în cauză. Prin

urmare, Jung însuși a zis în 1916 că numai cei care au cincizeci de ore de analiză pot să facă parte din Clubul Psihologic, dacă țin bine minte. Și ideea a fost preluată de cluburile din New York și San Francisco. Ideea era că trebuie să fi fost analizat pentru a putea să-l înțelegi pe Jung. Acum, cartea aceasta este prezentată de tine, de o editură, de Peck și de câțiva alții, dar nu e prezentată de analiști jungieni și ei sunt dogii, ei sunt cei care-l pricep pe Jung. Acum, pretenția aceasta sau ipoteza cu care ei trăiesc creează, cred eu, rezistență. Ea vrea să spună că psihologia jungiană aparține analiștilor.

SS: Care cu siguranță nu e felul în care a văzut-o Jung. Interesul său primordial era să fondeze o știință a psihologiei, o știință a psihologiei complexe, care avea numai în mod secundar aplicații în educație și în psihoterapie. În ceea ce-l privește, psihoterapia nu era o știință, astfel încât n-avea niciun sens să încerce s-o sistematizeze sau s-o transforme într-o metodă.

JH: Acesta este un motiv pentru care, atunci când a fost fondat institutul în '48, el a zis că acesta avea să fie un centru de cercetare în care să se predea anumite chestii de bază, ca antropologia și folclorul. Nu era un institut de formare vocațională.[128]

SS: Nu, nu-l interesa chestia asta.

JH: Și asta a fost târziu în viață. Dar cred, știu, că una dintre dificultățile pe care le are așa-zisa psihologie arhetipală este că de la bun început mi s-a părut că a slăbit rolul analistului. Ce a însemnat este că ideea arhetipului poate să apară oriunde: poate să apară în filme, în tablouri, în azilul de nebuni, poate să apară și la copii. Arhetipurile sunt forme mitice universale. Apar peste tot. Și unul dintre locurile unde

apar este în clinică, în munca efectivă cu pacienții. Dar acela este doar unul dintr-o mulțime de locuri. Treaba asta relativizează rolul analistului. Ideea arhetipală este un fenomen cultural, iar practica psihoterapeutică sau analiza este doar unul dintre locurile unde lucrezi cu ea. În termeni de prestigiu asta coboară locul analistului.

SS: Ca să folosesc o expresie a lui Nietzsche, e evident că Jung se vede ca un medic al culturii.

JH: Folosește acest termen?

SS: Nietzsche l-a folosit.

JH: Un medic al culturii. Cred că asta era într-adevăr ceea ce făcea.

SS: În mod crucial, ideea la care ajunge Jung în această perioadă este că problema-cheie a suferinței este pierderea sensului. Pierderea sensului nu e ceva pur individual, ci e determinată cultural, de unde și preocuparea sa intensă cu probleme istorice. Nu e doar că individul s-a împiedicat și a luat-o pe arătură în viață într-o manieră pur idiosincrasică, ci că el se găsește într-un orizont în care, conform felului în care Jung înțelege tradițiile care ar trebui să îi ofere hrană (cum sunt bisericile, școala, știința în sensul adevărat al cuvântului), acestea nu mai fac asta și atunci nu e surprinzător că individul ajunge în această situație lamentabilă. Așa că, în vreme ce Jung are grijă de individ în practica sa de doctor, interesul lui principal în opera sa este să ajungă la rădăcina acestor probleme. Și aceste rădăcini sunt istorice și culturale. Astfel încât rețeaua de colegi pe care o preferă este comunitatea de savanți de la Eranos.[129]

JH: Oameni care încercau și ei să schimbe ceva în domeniile lor.

SS: Și *nu* alți psihoterapeuți. Nu e ca și cum Jung nu are și el de-a face cu acea rețea. Are. Dar nu acolo găsește colegialitate. Nu acolo găsește conversații din care să se îmbogățească toți partenerii.

JH: Și mulți dintre cei care veneau în mod curent la Eranos se găseau într-o poziție specială în propriile domenii. Erau, de asemenea, aventuroși, făceau parte din avangarda domeniului propriu și erau savanți adevărați, dar încercau și să-și reimagineze munca proprie. Erau interesați de pierdere, de cădere, sau de ceea ce Corbin numește „exil". Templul este demolat. Dar problema cu cei care rezistă sau singurul răspuns pe care îl au rezistenții este că da, așa e, medici ai culturii, dar Jung ne spune *cum* are a lucra un medic al culturii. Acesta trebuie să facă analiză și să meargă în interiorul său — nu medicul, ci pacientul. Dacă e să reușim să reparăm cultura, trebuie să mergem înăuntru ca omul care aduce ploaia și să ne punem pe noi în ordine, și asta face analistul jungian. El te ajută să-ți faci ordine în viață.[130] Apoi poți să ieși în exterior și să ajuți cultura, iar argumentul acesta a fost folosit din nou și din nou.

SS: Acesta era angajamentul lui Jung. Așa înțelegea el lucrurile.

JH: Bun, dar atunci analiștii *chiar au* prioritate. Rezistența lor e dreaptă, fiindcă ei zic: noi facem munca lui Jung. Încercăm să reparăm cultura în mod individual, unul câte unul, prin oameni, pentru că Jung a scris târziu în viață în acel eseu intitulat *The Undiscovered Self* (prost titlu, înseamnă altceva în germană, *Gegenwart und Zukunft*, *Prezent și viitor*[131]) că viitorul atârnă în balanța fiecărui individ.[132] Așa că analistul, care e capabil să lucreze cu omul individual și să-l aducă pe acel om

la conștiința către care Jung a deschis drumul, este reprezentantul de drept al psihologiei jungiene.

SS: Dar e vorba de individ numai în ceea ce privește o situație în care individul pricepe că problemele sale sunt supraindividuale. Nu e individul ca monadă.

JH: Bun, nu e dezvoltarea mea personală, nu e lucrul cu propriile mizerii.

SS: Așa ceva n-o să ducă nicăieri. N-o să aibă un input mai larg. Ține de măsura în care problema individuală coincide cu o problemă a societății în general.

JH: E o chestiune care ține de felul în care înțelegem omul care aduce ploaia. Ceea ce face acesta este să stabilească legătura cu universul. Și asta înseamnă morții. Morții îngropați, istoria pierdută, cât și cosmosul și frumusețea lumii.

SS: Și ce face, de asemenea, este că înțelege ce este important.

JH: Înțeleg care-i problema. Noi credeam că omul care aduce ploaie trebuie să-și facă ordine în *sine însuși* și acel *sine însuși* e o structură personală teribil de îngustă.

SS: El e cel care aduce ploaia, astfel încât Sinele său e de interes numai în măsura în care poate constela puterea de a aduce ploaia. E aici o chestiune interesantă de subliniat, cred eu, în ceea ce-l privește pe Jung. Autoexperimentarea sa este de asemenea un experiment terapeutic, în care e interesat de el însuși numai în măsura în care poate exista un rezultat semnificativ.

JH: Nici măcar n-aș zice un rezultat semnificativ, adică ploaie, din cauză că începe să realizeze că nu poate face el însuși nimic în legătură cu asta.

SS: Ceea ce-l interesează pe Jung în această confruntare este experiența sa, în măsura în care aceasta coincide cu ceva mai mare decât el însuși. Acolo e punctul în care experiența lui devine semnificativă din perspectiva aceasta.

JH: Și asta ar însemna deja să te pui în ordine pe tine însuți?

SS: Da, și e o selectivitate în asta. E o chestiune a importanței în ceea ce privește acest aspect al experienței mele. Aici e o bucată unde se intersectează cu ceva care are importanță colectivă.

JH: Acolo e locul unde e cosmologic.

SS: Da, e interesat de fantasmele sale din 1914 în primul rând în măsura în care se intersectează sau coincid cu Zeitgeist-ul, cu ceva din afara sa.

JH: Și asta e interpretat greșit ca fiind gândirea sa magică. Asta e foarte important. Asta e interpretat greșit ca fiind paranoia, iluzie, gândire magică, megalomanie. El crede că visează despre Primul Război Mondial și asta explică tot, însă mai e o altă dimensiune acolo care e propria lui viață personală — de ce nu-și dă seama de propriile complexe aici în loc să vorbească despre Siegfried și toate chestiile alea?

SS: Da, avem de-a face cu un idiot care-și face o apărare paranoică.

JH: Exact. O apărare paranoică contra înțelegerii de sine.

SS: În 1912, Jung este un maestru al explicațiilor reductive. Nu cred că asta n-ar fi fost prima chestie la care s-ar fi gândit el însuși.

JH: Ai zis ceva semnificativ aici. Singurul lucru care e important este dacă *există* conexiunea cu Zeitgeist-ul, cu universul real.

SS: Altminteri devine o treabă care ține de capriciu, care nu duce nicăieri. Nu are o relevanță mai largă.

JH: Vezi tu, aici ar fi unul dintre locurile unde e rezistență, pentru că, dacă te uiți la chestia asta în termeni de ce ai a obține prin analiză, e de presupus că te faci conștient de propria umbră, de propriile proiecții, de propria megalomanie. Și în momentul în care începi să vorbești de ceva paralel cu ce se întâmplă în lume (doar o paralelă), ești într-o proiecție defensivă. Vezi?

SS: Asta înseamnă să tai toate punțile. Înseamnă să tai toate legăturile reciproce.

JH: Ei bine, nu-l urmează pe Jung. Acesta e lucrul principal. E o poziție care din nou adoptă punctul de vedere patologic. Și nu înțelege adâncimea nevoii ființei omenești în cosmos. Aici e problema mea cu psihoterapia modernă, că e o clinică fără cosmos. Clinica merge cu teoria Big Bang-ului sau cu lumea lipsită de sens — altminteri de ce să te mai faci bine?

SS: „Cosmosul" e un cuvânt mare. Cine are azi un cosmos? Așa cum am menționat când vorbeam de mișcarea ecologistă, cum poți caracteriza acest cosmos atât de răspândit,

care e parțial făcut din știință vulgarizată? E un cosmos bizar acesta. E real, dar e destul de instabil.

JH: Jung totuși avea o cosmologie.

SS: Jung avea una, dar eu spun că, dacă întorci capul ca să te uiți la situația din cultura contemporană de astăzi...

JH: E un cosmos destul de haotic. E vulgarizat. Eu nu vreau să fac asta. Mă entuziasmez și devin extenuat în același timp și mi se pare că ceea ce e oferit de *Cartea Roșie* este oportunitatea de a realiza că ceea ce se petrece în mine, aducătorul de ploaie, nu contează decât dacă e conectat la ploaie. Dacă e doar o chestiune de a rezolva ceva, căsătoria mea, tatăl meu, copiii mei, orice e de rezolvat, asta nu mă conectează cu ploaia. Și Jung oferă gândul că trebuie conectat și plasează clinica într-o cosmologie.

SS: Așa cred că înțelegea el noțiunea de „om care aduce ploaia".

JH: Asta e satisfăcător, pentru că nu mi-a plăcut niciodată noțiunea de „om care aduce ploaia". Am crezut mereu că e un fel de a bate în retragere, o modalitate de a ține oamenii în analiză cu anii ca să lucreze la ei înșiși și apoi într-o bună zi să poată reintra în societate.

SS: Eu o consider mai utilizabilă decât ce-am văzut uneori la unii guru în India, o noțiune de serviciu adevărat față de ceilalți, serviciu față de ceea ce e în afara lor înșiși.

JH: Bhakti yoga într-un fel.

SS: Am văzut exemple de așa ceva, niveluri de concentrare individuală și de autosacrificiu, puteri de a efectua schimbări care să fie în folosul celorlalți, unde nu e pentru autoîmbunătățire și chiar implică un nivel de dăruire. În ceea ce-l privește pe Jung, omul care aduce ploaia, eu nu îl văd ca fiind concentrat asupra sa de dragul său, de dragul de a-și face ordine la el în casă, ci concentrat asupra sa numai în măsura în care poate constela puterile de a aduce ploaia. E un grad de serviciu față de alții. El are semnificație numai în măsura în care poate efectua o anumită schimbare.

JH: Angajamentul său e față de o lume mult mai largă.

SS: Angajamentul său e față de comunitate. El se consideră semnificativ numai în acea dimensiune. Nietzsche zicea că profesorul consideră experiența sa ca fiind semnificativă numai în măsura în care îi poate instrui pe studenții săi.[133] Jung se folosește pe sine însuși în felul acesta. În *Cartea Roșie* se dăruiește pe sine celorlalți, construiește ceva din experiența sa, dar numai din acele elemente pe care el le crede a fi importante pentru alții. El e semnificativ doar în felul acesta.

JH: Asta e foarte folositor în ceea ce-l privește pe cel care aduce ploaia. Nu e doar o chestiune de a-ți face ție ordine în tine, în acest sens foarte îngust al Sinelui.

SS: Individul e o poartă; după mine, problema este nu numai aceea de a rezolva nevrozele individuale, suferința individuală, ci și de a te ocupa de acele aspecte unde suferința individuală se intersectează, unde e congruentă, unde e în conexiune directă cu problemele colective.

JH: Și cea mai mare dintre problemele colective, cum am discutat, este înăbușirea morților. Neauzirea vocilor istoriei. Neauzirea a ceea ce-am pierdut. Și frica față de morți, față de moarte, din cultura noastră.

SS: Aceasta este tema *Cărții Roșii*, și anume: „Avem nevoie de răceala morții ca să vedem limpede".[134]

A opta conversație

JH: Cred că oamenii ar trebui să fie recunoscători pentru tot ce-ai pus în munca aceasta.

SS: A fost foarte interesantă și stimulantă și mi-a dat de gândit. Am citit opera ta prima dată când aveam în jur de douăzeci și unu sau douăzeci și doi de ani, și la momentul acela *Reimaginarea psihologiei* a fost prima lucrare pe care am citit-o și care a demonstrat o posibilitate de a te ocupa de Jung fără a fi doctrinar, în sensul de angrenare cu ideile sale, cu spiritul operei sale, fără a subscrie neapărat la ideile sale specifice. Mi-a oferit posibilitatea de a rămâne cu ceva ca domeniu de interes, astfel încât m-am îndepărtat de psihologie și m-am apropiat de istoria psihologiei și, în mișcarea aceea, susținerea ta și a lui Michael Fordham m-a încurajat să zic: bun, OK, poate că e ceva care merită explorat aici.

Dacă mă gândesc retrospectiv la unele dintre aceste puncte, la un nivel cred că întâlnirea cu opera ta din acele vremuri și-a lăsat amprenta. A făcut parte din ceea ce un fenomenolog ar numi conștiința prereflexivă.

JH: E locul unde îi strici cel mai mult pe alți oameni!

SS: E acolo fără să mă gândesc în mod explicit la ea.

JH: Parte din formarea ta.

SS: A marcat traducerea în anumite puncte, precum cel indicat mai devreme, daimonul, o alegere foarte specifică, sau

scrisul cu literă mare a „Zeilor", evitarea furișării monoteismului, lucru care se întâmplă în traducerile lui Hull din *Operele complete*. Sau chestiunea lui „the God" [Zeul] — din nou evitarea instituirii unei ierarhii între figuri pur și simplu prin efecte de traducere.[135]

JH: Viziunea lui Hull despre lume iese la iveală în traducerea sa. Ei bine, mă bucur să aud asta. Lucruri mici care chiar contează.

SS: Devii conștient acolo de efectele psihologice și teologice ale unor decizii editoriale și de traducere.

JH: Da, efectele psihologice ale deciziilor editoriale.

SS: Problema majoră pe care am avut-o a fost să decid ce era *Cartea Roșie*, pentru că m-am văzut confruntat cu un corpus editorial: variante de texte, dintre care niciuna nu era aidoma cu alta, mergând de la *Cărțile Negre* la *Volumul caligrafiat*, la *Ciorna corectată*, la *Ciorna caligrafiată*...

JH: ... cum să le ordonezi, doar să le ordonezi pe aceste...

SS: ... și chiar o problemă de bază, ca aceea a împărțirii în paragrafe.

JH: Și să nu știi care vine prima, care a doua?

SS: Am stabilit asta în ceea ce privește succesiunea textelor. Dar cu paragrafele, ai *Ciorna caligrafiată*, în care lungimea frazelor este aproape de un poem în proză, iar la cealaltă extremă ai *Volumul caligrafiat*, în care ai pagini după pagini care nu sunt împărțite în paragrafe. Deci problema era aceea

de a decide unitatea corectă, secvența semantică. Formula ideală ar fi fost să fie publicate cinci volume. Dar știam că, dacă propun asta, mi s-ar fi zis să plimb ursul.

JH: Vrei să zici să publici *Cartea Roșie* în felul acesta?

SS: Fiecare ciornă. O ediție cu adnotări și care să le conțină pe toate. Nicio editură nu s-ar fi înhămat la așa ceva. Asta rămâne sarcina pentru viitor. Ce am încercat atunci să fac a fost să prezint un singur text...

JH: ... și să faci notele...

SS: ... și să prezint stratificarea în notele de subsol, ca să poți vedea variațiile. Chiar și atunci a fost însă o decizie destul de târzie să avem note de subsol în loc de note finale.

JH: Vezi tu, asta e grija istoricului și a editorului, dar tu ai cunoștințe adânci despre intențiile lui Jung, mai multe decât ar putea avea oricine altcineva. Obișnuiam să auzim de apropierea pe care o aveau Barbara Hannah și Marie-Louise von Franz față de Jung și erau înainte oameni care obișnuiau să vorbească *în numele lui Jung*, dar aceștia erau tot timpul, mi se pare, sub imperiul a ceea ce făcuse el cu ei. Unghiul lui de vedere, adică. Dă-mi voie să explic ce vreau să zic. În 1954 am scris o mică piesă de teatru pentru Fassnacht[136] și Jung a venit cu Emma Jung și am făcut o petrecere. Una dintre schițe era despre cum diverși oameni se duceau să-l vadă pe Jung și ieșeau apoi și ziceau: Jung a zis că am tipul psihologic senzație, Jung a zis așa și pe dincolo. Răspundea la aceeași întrebare pentru fiecare persoană și le dădea lucrul pentru care veniseră la el. Asta mi se părea că se petrece cu oamenii care se duceau să-l vadă pe Jung. Ieșeau de acolo cu acel

Jung pe care voiau *ei* să-l vadă. Mă urmărești? Și am simțit că asta se petrecea tot timpul în Zürich și n-am aflat vreodată ce credea Jung despre cutare sau cutare chestie, pentru că vederile lui erau mereu filtrate prin cineva care avea un unghi de vedere, o anumită mizăă. Acum, vorbind cu tine, nu știu care sunt mizele tale, dar simt că nu ai același tip de mize. Poate din cauză că nu ești jungian în sensul ortodox sau în sensul de membru cu acte, poate e din cauză că ești istoric și ai un alt fel de disciplină. Orice ar fi, asta ar trebui să-i ofere fiecărui cititor sau fiecărei persoane care te ascultă o oportunitate de a cunoaște ceva în mod profund. Nu vreau să zic obiectiv, fiindcă nu știu ce înseamnă asta, dar profund, printr-o familiaritate adâncă și adevărată.

SS: În timp ce lucram la opera aceasta, mi s-a părut că Jung era pentru mine ca un coleg de celulă la pușcărie.

JH: Un suflet pereche[137] într-o pușcărie?

SS: Un coleg *de celulă*.

JH: Un coleg de celulă sau un suflet pereche!

SS: Oamenii m-au întrebat adeseori ce cred eu despre Jung sau ce sentimente am față de el. E o întrebare irelevantă. N-aș putea să răspund la ea, pentru că doar mă trezesc și individul e acolo. Sarcina mea a fost să-i urmăresc gândirea, să mă gândesc la felul în care s-a aplecat el asupra a ceva și apoi munca s-a sfârșit. În timp ce lucram la treaba asta, m-am jucat adeseori un joc cu mine însumi de fiecare dată când eram în biblioteca lui din Küsnacht. Jocul era să iau cărți din bibliotecă și să încerc să ghicesc ce pasaje adnotase sau subliniase el. Era o chestiune de a-mi verifica nasul, ca un

vânător care merge pe urma prăzii. Sunt oare pe calea cea bună? Sunt capabil să citesc textele acestea în felul în care le citea el? Să mă prind ce propoziții l-ar fi frapat pe el?

JH: Îți trebuie totuși o răbdare enormă. E un alt cuvânt pentru „obiectivitate", care eu simt că e mult mai bun și acela este „răbdare". Nu e același lucru ca obsesie, fiindcă obsesia poate să te îngusteze la minte. Dar răbdarea înseamnă doar răbdare. Să suferi alături de ceva. Și, de asemenea, să te afli multă vreme și în norul necunoașterii.

SS: Dar a fost de folos muncii mele, căci e ceea ce mi-a dat siguranța necesară pentru a face nivelul de editare pe care a trebuit să-l fac, nivelul de decizie editorială pe care a trebuit să-l fac, și e similar cu aclimatizarea la un loc întunecat. Ca exemplu, când am dat prima dată peste textul acesta, era o discrepanță atât de mare între el și miturile și fantasmele în legătură cu el — de la versiunea distorsionată a *Amintirilor*, până la Laurens van der Post și biografiile ș.a.m.d., încât n-am știut de unde Dumnezeu să-l apuc.[138]

JH: Asta e atunci când *Cartea Roșie* a ieșit din seif?

SS: Înainte, în 1996, când am găsit prima transcriere. Una dintre cele mai bune decizii pe care le-am luat a fost să încetez să încerc s-o înțeleg. Am încercat pur și simplu s-o traduc, să intru în lumea sa, astfel încât figurile lui Jung au devenit la fel de familiare sau în ultimă instanță mai familiare decât ale mele. Eram pur și simplu afundat în ea.

JH: Din punctul acesta de vedere ești un patolog. Te uiți doar la ce e acolo, întorci pe toate părțile, următoarea bucată, următoarea. Sau precum cineva care lucrează cu papirusuri.

SS: Asta e ceea ce Collingwood obișnuia să numească imaginație empatică.[139] Numai când m-am simțit deplin stăpân pe text am putut să fac un pas în afară și să-l contextualizez. Am simțit atunci că pot să intru și să ies din lumea personajelor sale.

JH: Erau anii în care nu încercai să înțelegi psihologic, ci când lucrai la chestiunea ta cu Freud în Franța și când făceai interpretări deconstructiviste. Țin minte că am mers la o librărie cu tine și mi-ai indicat o întreagă serie de cărți, și am cumpărat unele dintre ele, și m-am gândit apoi: când Dumnezeu o să studiez eu toate astea? Asta ți-a oferit o anume instrucție, dar ce fel de instrucție? N-a fost o diversiune.

SS: Pentru mine istoria e o practică, o modalitate de a răspunde la întrebări despre cum să te apleci asupra problemelor, întrebări filosofice. Istoria e o modalitate de a căpăta aderență.

JH: Pe câtă vreme în textele acelea nu ai așa ceva. Îți prezintă doar idei.

SS: Am simțit la un moment dat că filosofiei contemporane îi lipsea aderența în sensul că filosofia continentală devenea o formă de critică literară autoreferențială.

JH: Aș zice că foarte autoreferențială.

SS: N-are niciun fel de pârghie asupra a ce se întâmplă în lume, în politică. Spui chestii de genul: ce zice Heidegger despre cutare lucru?

JH: Mult limbaj nou, termeni noi.

SS: Și un grad de complexitate care într-un fel sărăcește fenomenele. Am ajuns să cred că această complexitate e deja acolo în lume și în problemele cu care ai de-a face. Întrebarea e cum să descrii lucrurile în cea mai clară manieră cu putință. Mi se părea că aceste vaste sisteme hermeneutice se purtau de parcă lumea însăși era sărăcită și avea nevoie să i se ofere semnificație.

JH: Da, ele goleau lumea.

SS: O vastă sărăcire. Îmi venea să zic: uite, e deja plină de semnificație. Problema e cum s-o interpretezi.

JH: E un lucru interesant să te muți din lumea aceea în adâncurile lui Jung. Foarte diferit.

SS: Da, e foarte diferit.

JH: Dar acum am ajuns în momentul în care *Cartea Roșie* a apărut, e publicată în multe limbi. Cu siguranță o să iasă și-n chineză. Psihologia nu poate s-o ignore. Jungienii nu pot s-o interzică sau să-i reziste. Ceva în legătură cu psihicul uman va trebui să fie reformulat sau regândit pe baza acestui op impresionant.

SS: Oferă psihologiei jungiene șansa de a merge în iad și de a-și recupera sufletul.

JH: E bună asta. Sau să devină conștientă că e în iad și că și-a pierdut sufletul. Asta ar fi sarcina, fiindcă o mare parte din ce citesc — și nu prea mai citesc literatura contemporană — dar ei scriu despre filme și scriu despre tot felul de lucruri care sunt lumea actuală și ei sunt cu aceasta, au multe de spus, multe

afirmații pătrunzătoare. Dar dacă ei — zic *ei*, dar *noi* — dacă *noi* putem să revenim la a fi medici ai culturii și nu interpreți ai culturii. Asta e ideea. Poți să scrii despre filme și să vezi psihologie jungiană peste tot dacă vrei, dar nu asta e sarcina. Medici ai culturii — eu îi zic terapie a ideilor. Când oamenii mă întreabă dacă practic eu, le zic nu, nu mai practic. Practic ceea ce numesc terapia ideilor. Cred că suntem bolnavi de idei.

SS: E o îndeletnicire intelectuală, dar care nu contribuie la acele domenii sub forma unui angajament activ.

JH: Servește la ceva filmelor? Îi ajută într-adevăr pe pictori? Ajută lumea să fie capabilă să arate felul în care se mișcă gândirea lui Jung în aceste evenimente de astăzi?

SS: Cu siguranță nu. Ar oferi doar satisfacție pentru cei care simt că...

JH: Ei bine, arată că există un curent subteran adânc, e o anima care lucrează acolo, e o rezistență la ideea răului care activează. Sunt poziții jungiene foarte adânci care sunt exprimate în feluri pe care nu le-am știut în filme, în romane. Le găsești și în problemele ecologice. Încerc să găsesc o justificare pentru felul în care psihologia jungiană e folosită ca o unealtă interpretativă. Mă dau de ceasul morții!

SS: Mie mi se pare că practica interpretării are o utilitate într-un context pragmatic. Pot să înțeleg cum, într-un context terapeutic, interpretările sunt oferite clientului ca o modalitate de a mișca lucrurile și cum asta are o utilitate. Dacă mergi înapoi și cauți exemple, nu e o treabă specifică psihologiei jungiene. Nu văd ce contribuție aduce literaturii interpretarea lui Freud a *Gradivei*. Acolo e pur și simplu o formă

de imperialism, de pus steagul. E exemplificatoare, și acesta e felul în care folosește Freud interpretarea. Dar nu văd o utilitate directă.

JH: Chiar mă dădeam de ceasul morții. Aș vrea să *pot* să văd valoarea. Am fost atât de dezaprobator. Acum la bătrânețe simt că trebuie să fiu ceva mai generos sau măcar să încerc să înțeleg ce fac oamenii aceștia. Pentru că se face atât de multă muncă de genul acesta. Dacă asta e psihologia după *Cartea Roșie,* nu-și trage seva din *Cartea Roșie.* Psihologia după *Cartea Roșie* trebuie să confirme câte ceva din ce e în ea, cum ar fi ce vrea Jung să zică prin instinctul religios, ce vrea să zică prin vestire, realizările bruște care vin uneori sau că ceea ce ai subliniat în legătură cu ceea ce faci tu nu e pentru tine. Nu lucrezi la propria nevroză pentru tine însuți, de dragul tău, și tot vocabularul tău trebuie adus în discuție: Sine–proces de individuație, inconștient, *chiar* inconștientul, Eul — vreau să zic că e un imens aparat conceptual care trebuie interogat în amănunțime.

SS: Ce descoperi e că această carte se vinde mai bine decât cărțile conceptuale. Deci asta se întâmplă vrei-nu vrei.

JH: Deci este un medic al culturii?

SS: Funcționează și ca un medic al psihologiei jungiene, pur și simplu prin efectul pe care îl are asupra publicului larg. Cartea afirmă valoarea faptului de a-ți lua în serios experiența individuală, fantasmele individuale.

JH: Și deschide ușa către spontaneitatea imaginației.

SS: Cine știe unde o să conducă asta în cultura contemporană?

JH: Exact.

SS: Călăuza de acolo *va veni*, de la publicul larg, și dilema va fi atunci a profesioniștilor: dacă pot să țină pasul și să fie deschiși la ce urmează.

JH: Imaginația.

SS: Pentru că deschide larg porțile.

JH: Și oferă o tehnică de a încuraja și de a învăța din imaginație. Oferă imaginației o viață mult mai concretă decât simpla noțiune romantică a imaginației.

SS: Dintr-un unghi istoric, ceea ce îți oferă este că acum poți începe să pui lucrurile cap la cap. Uite la felul în care Jung începe cu anumite poziții teoretice, cu educația sa culturală, cu propria criză, cum toate acestea afectează fantasmele sale, personajele imaginației sale și cum el reflectează apoi la acestea în încercarea de a le dezvolta și, mai apoi, în plan secundar, de a constitui o știință universală. Acest proces însuși e pentru mine o fereastră către psihologia creativității, o fereastră complet lipsită de vreo paralelă altundeva. Nu cunosc niciun alt exemplu din istoria psihologiei unde poți găsi documentați acești pași.

JH: Asta e foarte interesant. Mă întreb ce-ar face William James dacă ar studia *Cartea Roșie*.

SS: E o întrebare fascinantă.

JH: Ar înțelege-o. Ar putea să respecte lucrurile acestea. Cred că i-ar confirma și lui niște lucruri.

SS: Un nou capitol din *Varietățile experienței religioase*.[140]

III. New York
A noua conversație

JH: Suntem în mijlocul acestui enorm proiect care e nu numai *Cartea Roșie*, ci și ceea ce Jung numește tânguirea morților. E vorba de istoria umanității, care afectează fiecare persoană vie, iar asta este psihologia. Să înțelegi chestia asta este o provocare care pare să crească pe măsură ce lucrez la ea și citesc transcrierea a ceea ce am făcut deja și conversațiile pe care le-am avut și mi se pare supraumană, viața lui îmi pare supraomenească, la fel și treaba în care era angajat și ceea ce ne-a rămas nouă. Astfel încât să încerci să construiești sau să te gândești la o psihologie înseamnă să începi acum tot de la ceva enorm. Poate că e foarte exagerat, dar e singura modalitate în care pot să mă gândesc la asta acum.

SS: Are loc o schimbare de îndată ce încetezi a te mai gândi la opera lui Jung în termenii unui imperativ de a ajunge la o înțelegere cu inconștientul colectiv. Dacă schimbi macazul de la acel limbaj către limbajul confruntării cu morții, cu acceptarea tânguirii morților, ți se schimbă dramatic concepția în sensul că intri într-o lume, iar problemele pe care le abordezi și cu care te confrunți nu sunt ale tale.

JH: Problemele pe care le abordezi nu sunt ale tale.

SS: Și problema atunci este cum te adaptezi, cum te situezi față de aceste provocări. Nu mai ai atunci de-a face pur și simplu cu o abstracție, inconștientul colectiv. Ai de-a face în mod destul de specific cu morții istoriei omenești.

JH: Jung îi zice „morții". Cred că acesta este cel mai bun cuvânt pentru ceea ce descrie. Asta nu înseamnă însă că e vorba de ceva mort. Mai degrabă, înseamnă întreaga povară pe care o poartă sufletul ființei omenești.

SS: E sensul a ceva care te precede și a unui ceva căruia vei ajunge să i te alături. Deci nu e ceva care e complet separat, ci e realizarea faptului că faci parte din ceva.

JH: Și ceea ce numim viață este acel timp scurt în care suntem separați de acest ceva sau separați parțial.

SS: Da, e o întrerupere de la ceva ce nu cunoști. E un mister suspendat între două mistere. Asta atinge o chestiune destul de centrală pentru ceea ce încearcă el să elaboreze.

JH: Chiar și ceea ce a încercat să elaboreze și locul unde ne găsim acum cu această carte și cu excursiile sale în atâtea ținuturi schimbă cu siguranță ceea ce considerăm a fi psihologia — asta e despre mine și e despre lucruri care mi se întâmplă mie, și lucruri pe care le pot înțelege într-un fel sau altul, și pentru care mă pot duce la terapie. Acum chestia asta e acolo cu mult înainte de a mă naște eu și am și eu un rol în toată chestia asta, dar nu e deloc viața mea personală adâncă. Cel puțin asta înțeleg eu din felul cum ai interpretat subiectivitatea adâncă la Jung. Subiectivitatea cea mai adâncă nu este personală.

SS: Ai putea zice că oferă terapie pentru morți.

JH: Terapie pentru morți.

SS: Cred că oamenii o să te privească cu neîncredere dacă o să zici că asta e ceea ce practici, dar nu e pur și simplu o zeflemea.

JH: Trebuie să fim atenți aici ca să nu amestecăm ce e psihologia cu ce e psihoterapia. Din ce citesc în aceste pagini, Jung nu era interesat în mod principal de psihoterapie. El era psihiatru și avea pacienți, dar era interesat de explorarea psihicului și de găsirea de modalități de a face acele explorări mai transparente pentru pacienții săi. Dar asta nu e ceea ce a devenit terapia de atunci încoace.

SS: Nu degeaba în anii '20 și '30 Jung recomanda ca oamenii să facă psihoterapie *înainte* de a veni la el și spunea că aveau nevoie de o pregătire pe care să o obțină altundeva.

JH: Ceea ce a devenit mai târziu „inconștientul personal". Ai lucrat deja la inconștientul personal, la istoricul vieții tale.

SS: Da.

JH: Mai e aici o întrebare foarte importantă. Dacă nu e psihoterapie așa cum a fost concepută aceasta începând cu Freud, istoricul tău personal, care e atunci practica propriu-zisă? E vreo practică aici?

SS: Cu siguranță că e și o practică. Dacă citești *Cartea Roșie*, Jung le permite figurilor să lucreze asupra sa. Nu e el cel care se apleacă asupra lor. El le permite lor să-l instruiască. Relația s-a schimbat.

JH: Și el vrea să le aducă la lumină.

SS: Le lasă să facă ce vor cu el. Acum, treaba asta nu se întâmplă fără o luptă, fără rezistență. Nu se întâmplă fără obiecții, prin urmare nu li se oferă lor pur și simplu. El menține un scepticism și o atitudine critică în acest act de angajament.

Dar pariul lui de început, dacă vrei, este să zică: poate figurile acestea sunt în stare să mă instruiască și eu poate reușesc să învăț de la ele.[141]

SS: O remarcă foarte importantă, că ar putea să învețe de la ele. Aceste figuri știu lucruri pe care eu nu le cunosc.

SS: Și acesta este pariul. Să zică: hai să-mi suspend cunoașterea. Să-mi las știința la o parte. Haide să pun la o parte ce cred eu că e psihologia mea și să văd dacă pot să învăț ceva în mod direct de la aceste figuri.

JH: Nu se îndoiește, de asemenea, de cuvântul „Jung" și de cuvântul „Eu"? De la un punct încolo nu mai e de acord că „Eul" sunt eu sau că eu sunt personajul care vorbește ca Jung. Are un anume nivel de înțelegere la care își dă seama că toți suntem ficțiuni într-un fel sau figuri.

SS: Are loc o relativizare a propriei poziții, ceea ce o evoluție crucială. Inițial, am impresia, e o evoluție care-l dezorientează, fiindcă e lăsat în acel moment în multiplicitate și ceea ce încearcă să restabilească este relația dintre diverse figuri. Care cine e, cum sunt înrudiți și care e nivelul adecvat de independență pe care să-l adopți?

JH: Apoi vine problema găsirii unui concept atotcuprinzător care să poată acoperi, de exemplu, mulțimea de figuri feminine sau cea de figuri întunecate și amenințătoare. E încă în căutarea conceptelor principale care să cuprindă mai multe fenomene sub rubrici. Care fac ordine.

A zecea conversație

JH: Speram să ne îndepărtăm de Jung și de *Cartea Roșie* un pic ca să examinăm acele probleme care ne-au fost date, cum ar fi creștinismul, practica bazată pe imagini și literatură, cosmologia, pentru că e o anume repetiție în ce spunem acum. E vreo problemă pe care vrei s-o ridici în mod special? Ce anume ne animă pe amândoi?

SS: De ce mai *este* lumea preocupată de psihologie? În ceea ce mă privește, proiectul acesta al orbilor care-i conduc pe orbi, înțelegerea de sine omenească doar prin mijloace omenești, sau cu alte cuvinte fără apel la transcendență, este un proiect fascinant, indiferent dacă a funcționat sau nu.

JH: Asta e foarte interesant. Este viziunea umanistă de bază. Putem să ne înțelegem pe noi înșine fără ceva metafizică, ceva transcendent, fără vreo cosmologie care ne așază undeva, ne dă legitimitate? Și tu zici că merită osteneala, chiar dacă nu știi ce-ai obținut atunci când o practici?

SS: E un proiect fascinant.

JH: Asta crezi tu că e psihologia atunci? Înțelegerea omenească a umanului fără beneficiul Zeilor, miturilor, al lui Iisus Hristos sau orice altceva?

SS: E interesant să vezi ce se întâmplă atunci când încerci să începi fără vreo axiomă, vreo transcendență, vreo garanție.

JH: Îmi place asta. De asemenea, în felul acesta recomandă Jung să începi cu imaginația activă: orice îți vine în cap, indiferent cât de trivial, dezgustător, vast. Fiecare „început fals" e o potențială imagine, idee sau sentiment cu care poți începe.

SS: Ar fi atunci vorba de o expansiune a principiului său metodologic aici.

JH: Nu contează dacă e o idee bună sau nu, haide să vedem ce se întâmplă dacă ai această aventură. Poate o ființă omenească să se înțeleagă pe ea însăși? Poate aceasta să facă o psihologie?

SS: Dacă privești dintr-un unghi istoric, survolând psihologiile secolului XX, te găsești ca într-o povestire a lui Borges, vezi această multitudine de lumi imaginare, o multitudine de concepții despre ființa omenească, așa că hai să vedem cum funcționează. Nu contează dacă sunt adevărate sau false, căci ele însele sunt invenții remarcabile, creații remarcabile. A fost nevoie de multă ingeniozitate pentru a le face.

JH: Acestea ar fi mai mult decât niște psihologii populare. Mai mult decât credințe populare în cutare sau cutare lucru.

SS: Da, dar cum am menționat deja, toate devin până la urmă un fel de psihologie populară. „Psihologia populară" nu e o expresie foarte fericită, dar nu știu cum altcumva să mă refer la formele neprofesioniste de înțelegere de sine care dau naștere la diverse forme de conștiință de sine omenească.

JH: Ai putea să zici că, în genere, suntem astăzi atât de inconștienți de formulele pe care le folosim ca să ne înțelegem

pe noi înșine, încât nu realizăm că folosim stranii sisteme ale creierului, sisteme sociologice, sisteme de structuri economice, tot felul de sisteme pentru a ne face nouă înșine o expunere: de ce sunt lucrurile așa cum sunt sau de ce suntem noi așa cum suntem. Cred că e una dintre zonele majore de inconștiență aici.

SS: De fapt înseamnă să fii reflexiv în legătură cu instrumentele pe care le folosești pentru a te înțelege pe tine și a-i înțelege pe ceilalți în diverse situații de care te-ai izbit. Dintr-o perspectivă antropologică, am putea spune, problema nu e atât de mult să studiezi psihologia ca pe o formă teoretică, ci să studiezi felul în care oamenii se explică pe ei înșiși și pe ceilalți și categoriile implicite de înțelegere pe care le utilizează. Și cu asta revenim la întrebarea pe care ai pus-o despre literatură.

JH: Dacă îi incluzi și pe Borges acolo și tot restul scriitorilor excepționali de literatură fantastică și înțelegerea poveștii narațiunilor, care ar trebui să zică cine suntem sau să spună istorii despre noi, bogăția este enormă. Astfel încât modelul lui Jung de inconștient colectiv, arhetipuri, figuri, așa măreț cum e el, pare mai degrabă lipsit de imaginație dacă îl așezi lângă Borges, de exemplu. Posibilitățile sunt limitate. Așa încât morții devin din nou din ce în ce mai importanți, pentru că pot aduce ceva necunoscut sau de necuprins sau în ultimă instanță năucitor.

SS: Să revin la ce-ai zis despre limitare: cred că e funcția lor inerentă să țină haosul sub control. E un articol al lui Catherine Elgin și Nelson Goodman care mi-a plăcut foarte mult, despre valoarea epistemologică a prostiei, și teza lor principală e că, atunci când ai o cunoaștere diferențiată, ți-e

mai greu să iei o decizie sau să faci o alegere. E mai ușor să greșești cu un sistem diferențiat și există o valoare funcțională în a avea categorii simple. Acestea îți simplifică viața și sunt mai viabile în diverse contexte.[142]

JH: Deci vrei ceva care produce limitări?

SS: Limitările fac viața mai ușor de suportat în diverse feluri. Dacă problema ta e pur și simplu dacă vinul e roșu sau alb, ai o situație simplă. Dacă însă judeci producții viticole, podgorii, în special cele din Burgundia, treaba devine mult mai dificilă. Așa că, în ce-l privește pe Jung, poți să vezi aspectul funcțional cel mai clar în legătură cu uzul tipologiei. Tocmai simplitatea brutală e cea care pare s-o facă pe aceasta atât de atractivă pentru oameni. Dintr-odată multiplicitatea indivizilor este reductibilă la un set de tipuri ușor de categorisit și, odată ce faci asta, crezi că știi cum să relaționezi cu un anume individ. Îți dă indicii, indicații, îndrumări. Folosesc asta ca pe-un exemplu.

JH: Și asta e, de asemenea, o prostie.

SS: Dacă vrei, însă e folositoare. Face anumite situații accesibile.

JH: Da, dar știi că dedesubt lucrurile nu sunt de fapt așa. Dacă ai vreun simț sau vreo intuiție a cum sunt lucrurile în realitate, știi că nu se potrivesc în această schemă.

SS: Asta atunci e o altă sarcină, care mă interesează, cea de a deveni reflexiv în legătură cu propriile categorii și de a te dezvăța de propriile categorii — să încerci să devii mai sensibil la ce e acolo.

JH: Exact. Care e contribuția *ta*? Au încercat să facă asta cu tipurile. Ei zic: bun, tu privești la toate acestea prin funcția gândirii și, pentru că faci asta, nu vezi decât gândire, și pierzi din vedere cutare și cutare. Deci, ei *chiar* încearcă să limiteze categoriile, dar ce anume nu merge? Nu cred că vrem să intrăm într-o critică a tipurilor. Jung zice că acestea nu sunt menite să judece oamenii, ci ca suporturi pentru gândire. Poate că asta nu are ce căuta aici. Înapoi la ideea ta de limitare.

Cu toată bogăția acestei cărți, și tot ce ai descoperit prin note de subsol, și arhive personale ș.a.m.d., unde e limitarea? E vreo limită în ce face Jung aici? Nu e doar îmbogățitoare și expansivă la nesfârșit, permițând totul, incluzându-l pe diavol ca parte din Iisus Hristos, ca nonlimitarea ultimă?

SS: E un moment în care el dă haosului drumul înăuntru. Zice la un moment dat că aceasta era noaptea în care toate digurile s-au spart. Și el îi dă drumul înăuntru, dar nu rămâne acolo, în miezul anarhiei și al haosului.[143]

JH: Și asta zici tu că nu acceptă el la Picasso și la Joyce, că ei *chiar* rămân în haos. Cartierul nocturn al lui Joyce.

SS: Corect. El încearcă să-i deceleze ordinea.

JH: Presupunând că are o ordine.

SS: Zice la un moment dat: „Nu este inform".[144]

JH: „Nu este inform." Morții au conținut. Au ceva de zis.

SS: Și sunt înrudiți unii cu ceilalți. Poți să discerni genealogii. El încearcă apoi să-l canalizeze în mod critic, să scoată ceva

de acolo pentru lumea diurnă, astfel încât aspectul întoarcerii devine crucial pentru el.

JH: Ne ocupăm de treaba asta, și trebuie să aduci ceva înapoi când te întorci, cum zice în 1916, ceva de valoare, altminteri e doar un capriciu.[145] Oricine poate avea experiențe ciudate, extraordinare, poate vorbi cu Zei și figuri, dar, dacă nu iese ceva din asta, dacă nu aduci ceva înapoi, nu te face mai bun. Nu poți să judeci valoarea vocii, nu poți să diferențiezi vocea ta de vocea care-ți vorbește, și totuși trebuie. Trebuie să știi că ea nu ești tu, cu toată înțelepciunea ei emfatică. Dar trebuie s-o asculți. Acestea sunt mesajele pe care le primim din carte, și știm asta, dar ce ne învață ea despre ce putem face în plus, astfel încât psihologia să urmeze această aventură în ființa omenească, pentru ca să conceapă, cum zici tu, un mod de a ne înțelege pe noi înșine și pe alții?

SS: Scopul e să-ți înțelegi locul în lume.

JH: Vezi tu, eu cred că asta face o cosmologie. Nu cred că psihologia face în mod necesar asta. Psihologia îți poate da modalități de înțelegere și tu crezi că te înțelegi pe tine însuți și pe alții. Dar, dacă vrei să înțelegi lumea, trebuie să ai o cosmologie, trebuie să ai o idee despre cum se potrivesc lucrurile, că aparțin undeva, că e o nevoie, un loc pentru acestea și că e mai mult și mai mult de înțeles. E vorba de cosmos, și cosmosul grecesc era un ținut ordonat și estetic. De acolo avem termenul de „cosmetică". Ținutul ordinii, ținutul cosmeticii, al frumuseții. Astăzi, cuvântul e legat de înfrumusețarea femeilor și de bijuterii și decorațiuni. Trebuie să ai ce ziceam, altminteri ce naiba se întâmplă acolo în exterior? De ce să acorzi vreun pic de atenție la ce se întâmplă? Trebuie să ai o idee că poate nu ești aici ca să înțelegi ceva,

ci ca să apreciezi ceea ce există. Asta e cosmologie, cred eu. Cu alte cuvinte, să trăiești cu frumusețea lumii. Cred că asta e ceea ce vedeau grecii.

SS: Dar nu ne găsim într-un context în care oamenii au externalizat cosmologia? Altcineva se ocupă de treaba asta. Eu o iau de-a gata de la fizicieni sau de la geneticieni, sau de la biologi, sau de la cei care se ocupă de neuroștiințe...

JH: Pricep ce vrei să zici. Da. Biologii și oamenii care se ocupă de creier pot să ne dea o cosmologie.

SS: E altcineva care să-mi povestească despre aceasta.

JH: Da, ei pot s-o reproducă.

SS: Dacă tot vorbim de asta, vor oamenii oare să se înhame la a crea o cosmologie? Jung neîndoielnic face asta. Nu se dă înapoi.

JH: O parte din cosmologia sa este puterea care continuă, puterea vie a morților. Ești de acord?

SS: Asta are o importanță crucială. În viziunea sa, trebuie să găsim un loc pentru morți ca să putem să ne înlesnim viața noastră.

A unsprezecea conversație

SS: Problema în jurul căreia ne învârtim este tânguirea morților. Cine sunt morții? Elementul care este atât de radical în acest text este schimbarea care se petrece în ierarhia morților și a celor vii. Întrebările celor vii, problemele celor vii, suferința celor vii pot găsi răspuns sau pot fi abordate doar ocupându-te cu morții. Deci are loc o inversare de termeni. Nu poți găsi o soluție la propria viețuire dacă nu reușești să te situezi față de morți. Ce părere ai?

JH: Suntem o cultură foarte bizară, cultura noastră modernă, seculară, vestică, în care are loc conversația noastră, a ta și a mea. Nu avem niciun fel de cult al strămoșilor, nu avem vreun adevărat cult al morților. Diferite bucăți din cultură fac bucăți de chestii, dar chiar și folosirea cuvântului „morți" este bântuită de lucruri înfricoșătoare — aparține de lumea cealaltă. În cultura noastră modernă există o separare radicală între vii și morți. Toată munca medicală este viață contra morții: scopul este să reziste morții și să prelungească viața în detrimentul morții, aș zice. Așa încât, atunci când vorbim despre tânguirea morților sau despre orice are legătură cu moartea, trebuie să realizăm unde ne situăm cu toate prejudecățile istorice adânci împotriva a ceea ce a fost și ce este îngropat. De asemenea, trebuie să realizăm ce am făcut pentru a crea un ținut al morților, întrucât nu e vorba doar de cei care au fost înaintea noastră și au murit. E depozitul acumulării istoriei psihice umane, al istoriei sufletului. Cumva, de vreme ce Jung vorbește de o tânguire a morților, aceștia trebuie să se simtă sau se fi simțit abuzați sau neglijați sau ceva de genul

acesta. Primul pas ar fi să-i ascultăm, lucru pe care el l-a făcut în cele *Șapte predici* din 1916, acest document religios inspirat. Dar care *este* tânguirea lor?

SS: Cred că înainte de asta ai noțiunea că ei există. Ca să continui ce ziceai tu, cultura contemporană a ucis într-un fel morții. E un paradox destul de bizar. Prima sarcină cu care se vede Jung confruntat este aceea de a reanima morții, de a recunoaște că prezențele lor există și ne bântuie. De a recunoaște că morții *sunt*, că au prezențe, că au efecte. Ne întoarcem privirea de la traiul orientat spre viitor către ceea ce s-a petrecut înainte, sub forma unei istorii animate, a unei istorii care nu e pur și simplu un registru, ci o istorie care e activă.

JH: O istorie de ființe vii, care sunt toate în jurul nostru.

SS: Întrebarea e: cum auzi asta? Jung o face prin fantasmele lui. În viziunea sa, fantasmele sunt portalul către morții care încă vorbesc în interiorul nostru.

JH: De aceea ascultatul fantasmelor... de aceea ele vin din altă parte. Nu sunt rezultatul lucrurilor văzute în timpul zilei și asta le dă o validitate autonomă. Deci într-un fel ce zici tu este că recunoașterea existenței lor înseamnă deja să le asculți vocea.

SS: Acesta e primul pas, recunoașterea faptului că nu există un loc al morților.

JH: Ai lega moartea morților de activitatea lui Hristos în infern și de insistența că e doar glasul lui Hristos, pentru că el a coborât în iad ș.a.m.d.?

SS: E o conexiune interesantă. Hristos a predicat celor morți, a încercat să-i salveze pe aceștia. În formularea lui Jung însă, morții nu sunt mulțumiți. Morții pe care îi întâlnește el sunt morți neliniștiți, întrebările lor nu și-au găsit răspunsul. Dacă o iei așa, „coborârea în iad" ar putea fi concepută ca o modalitate de a închide ținutul morților. S-a ocupat cineva de ei.

JH: Vanitas, „unde-i victoria ta" și tot așa.

SS: Au auzit evanghelia.

JH: E o întrebare de foarte mare amploare și nu știu destul de bine Biblia ca să înțeleg relația lui Hristos cu morții. Sunt suspicios în legătură cu ce le-a zis morților și nu știu care a fost conținutul predicii sale. Suspectez că încerca într-un fel să-i facă neputincioși, ca să rămână doar glasul mântuitorului.

SS: Eu înțeleg că morții erau evrei și păgâni. Nu muriseră întru Hristos.

JH: Erau probabil în principal păgâni. Nu muriseră întru Hristos, așa e. Știi cumva în ce a constat predica sa? Jung vorbește despre conținutul predicii?

SS: Ceea ce Jung zice este: „Nimeni nu știe ce s-a întâmplat în cele trei zile în care Hristos a fost în iad. Eu am trăit-o".[146] El a trecut prin asta.

JH: Deci, în viața mea de zi cu zi, ascultarea morților ar avea ceva de-a face cu conștiința prezenței a tot ce a fost înainte și, cum zici tu, cu reorientarea privirii de la viitorul care urmează către ceea ce mi-a scăpat, către ce am lăsat în urmă, către ceea ce bântuie?

Nici măcar nu e atât de clar. În realitate, e o intuiție că cei vii, cum zice Eliot, sunt vii numai parțial.[147] Începi să simți sau chiar să vezi prin carne, și lucrurile nu sunt atât de reale pe cât par. Nu ești atât de real pe cât pari. Lucrurile despre care crezi că sunt reale nu sunt cum le crezi sau cum vrei tu să fie. Acesta pare a fi efectul morților, desprinderea de ceea ce părea atât de vital și de important.

SS: E o expresie frapantă pe care Jung o folosește după atacul său de cord și experiența morții clinice. Spune că a ajuns să realizeze că viața însăși e o prejudecată, o ipoteză de lucru, și nu existența ca atare.[148]

JH: Asta e foarte bine. Cred că asta voiam să zic, chiar asta.

SS: Și ajunge la concluzia că trebuie să concepi propria viață atât ca pe un răspuns dat morților, cât și în perspectiva propriei morți, astfel încât ai această idee a unei suspendări ca între două mistere, ceea ce relativizează propria existență. Importanța pe care o dai propriei vieți, propriilor griji imediate, se schimbă în ambele direcții. Se schimbă atât în perspectiva a ceea ce a fost înaintea ta, a ce se întâmplă de eoni, cât și în perspectiva a ceea ce vei deveni, în sensul moștenirii pe care o aduni până în punctul în care o lași altora. Devine un fel de spațiu de lucru suspendat într-o continuitate mai largă.

JH: E aproape ca și cum ar trebui să-ți petreci toată viață desprinzându-te de viață, desprinzându-te de presupusa realitate a vieții tale. Cred că asta voiau să spună Spinoza și Socrate când au zis că viața este studiul morții, anume că părăsești aceste convingeri ale certitudinii în legătură cu toată tărășenia. Eu cu siguranță simt mult asta acum, pe când prietenul meu Higuchi zice că el trăiește în viața de apoi.

Frumoasă idee. Ce vrea să zică e că viața lui s-a terminat, că trăiește *după* viață, dar e de asemenea viața de apoi.[149]

SS: De asemenea, dacă înțeleg eu bine, sfârșim prin a fi dedicați vieții, dar într-un sens diferit. Suntem dedicați față de ceea ce este prezent, dar în același timp acceptăm tranziența sa.

JH: Tranziența. Viața e mult mai autonomă și contradictorie, cred eu. Chiar nu știi mâine nici cum o să te trezești de dimineață, nici altceva. Nimic. Sau *dacă*. E și o enormă libertate. Mă gândesc la ce mă atrage încă, din moment ce s-a schimbat de-a lungul anilor, la opera lui Jung. E imensa libertate din opera sa. Nimic nu înseamnă ce crezi tu că înseamnă. Totul e lăsat să zburde într-un fel straniu. Propoziția pe care mi-ai citat-o acum un minut sau două — diferența dintre existență și trai — e o idee enormă. Viața ta zilnică, aceea căreia îi ești devotat, nu e lucrul real. Și atunci cum te consacri lucrului real? Și de ce? Ce e greșit cu traiul așa cum e?

SS: Înțeleg că, de la un punct încolo, a ajuns să vadă o perspectivă mai largă, dar aceasta nu l-a tras înapoi din viață. În realitate i-a oferit o apreciere mai adâncă a vieții, pentru că a pus-o în perspectivă.

JH: Dar „perspectiva mai largă" e o expresie care nu merge destul de departe în a specifica schimbarea. Anumite lucruri par să nu mai conteze, în vreme ce altele par să conteze foarte mult și acea problemă a valorii sau a ceea ce Whitehead numește importanță, luată drept categorie de bază a vieții sau a existenței, pare a fi foarte, foarte importantă. Importanța pare foarte importantă.[150] Trăim într-o societate în care se poate spune că importanța e acordată total aiurea. De exemplu, doar un exemplu, să revenim la ideea de cosmos

ca frumusețe. Dacă ne gândim că acest cosmos e un sistem ordonat în vreun fel — universul, cu modul în care se mișcă planetele și o cosmologie de genul acela —, atunci rațiunea e modalitatea importantă de a intra în lume. Dar, dacă asta nu e important, dacă faptul de a fi mișcat, atins, dacă îți întâlnești sufletul, dacă întrebările despre dragoste și moarte și frumusețe sunt cele care mișcă sufletul, atunci nu contează cum se leagă toate, dacă Einstein avea dreptate sau nu.

SS: Dar asta înseamnă să concepi cosmosul în sens clasic, prin prisma ordinii. Dar dacă accentul (care cred că e mai degrabă cazul la Jung) e pus nu pe ordine, ci pe ceea ce ai putea numi potrivire?

JH: E un cuvânt foarte bun. E cuvântul corect.

SS: Că lucrurile se potrivesc. Că sunt adecvate. Asta nu înseamnă în mod necesar că există o ordine rațională. De fapt, exact o parte din experiența potrivirii este intuiția faptului că ordinea ne scapă.

JH: Și devine mai mult o serie de potriviri *individuale* mai degrabă decât una totală.

SS: Și adecvarea, cu alte cuvinte, este intuiția faptului că este...

JH: Adecvarea face, de asemenea, parte din cuvântul „cosmos".

SS: Există o experiență a misterului, în care simți că ceva e corect, dar fără să poți să-l cuprinzi.

JH: Asta are foarte mult de-a face cu artele. Cuvântul potrivit, culoarea potrivită, trăsătura potrivită a pensulei, sunetul potrivit.

SS: Dacă e să vorbim despre formulare, primești o expresie potrivită pentru ceea ce este, pentru ceea ce ai întâlnit, ce ai trăit.

JH: Acesta e răspunsul, zici tu, un răspuns potrivit?

SS: Îmi amintesc de o afirmație a pictorului Wols, pe care o aveam pe perete în vremea studenției. Aceasta zicea doar: „Nu interpreta muzica, nu interpreta visele, trebuie să știi că totul rimează."[151] Intuiția faptului că lucrurile se potrivesc. Nu încerca să lămurești chestia, pentru că o s-o pierzi prin însăși încercarea aceasta.

JH: Asta e obiecția ta principală în raport cu ce ai numit „structura de siguranță" a întregii dezvoltări a celeilalte laturi a lui Jung, în care a încercat atât de mult să găsească un numitor comun cu viziunea științifică despre lume prin crearea unor concepte care să fie cât se poate de aproape de experiență. Și asta a devenit psihologia jungiană.

SS: În textul *Cărții Roșii* îl găsești pe Jung lăsând la o parte structurile de siguranță, îl vezi punând la o parte propria psihologie pe care o dezvoltase până atunci, încercând să vadă până în ce punct poate lăsa haosul să pătrundă fără să folosească magia apotropaică. E evident din afirmațiile sale ulterioare că a conceput această încercare ca pe esența întâlnirii cu propriile adâncuri, că în felul acesta vedea esența terapiei sale, a practicii sale — aceasta era să-i ofere individului posibilitatea de a-și întâlni propria adâncime.

JH: În formarea individuală de simboluri, cum i-a zis el. Dar pe lângă aceste cuvinte abstracte, să-și întâlnească propriile adâncuri. Asta e crucial. Și asta ar însemna și o întâlnire cu

tânguirea morților sau cel puțin întâlnirea morților în vreun fel, recunoașterea lor.

SS: Să găsească *propriii* lor morți. Să-și recunoască strămoșii.

JH: Acum, găsitul propriilor morți în Statele Unite implică atât de multă istorie, istorie apropiată, o sută cincizeci de ani de istorie, sclavie, război civil, brutalități de toate felurile, opresiunea chinezilor — e atât de uriașă istoria aceasta —, toate morțile indienilor, ale animalelor, încât suntem blocați într-un mod straniu de vinovăția personală. Intrăm în ținutul morților încărcați de la început de protestantism și vinovăție, astfel încât nu știu dacă ajungem la cei pe care-i numești strămoși. Nu știu dacă avem o sensibilitate pentru chestia asta, orice ar însemna ea.

SS: Dacă ne gândim la evenimentul la care am asistat azi, cu coloana oficială a lui Obama trecând chiar pe sub fereastra noastră în drum spre „Ground Zero", și apoi la speculațiile din ziare, comentariile legate de ceea ce face, care e ocazia?[152] Putem să ne gândim la treaba asta exact în sensul însușirii morților. El se duce la altarul zilei de azi pentru a marca semnificația unui eveniment. Că într-un fel a răspuns tânguirii lor sau a recunoscut-o și nu i-a uitat. Și toată bucuria din cultura New York-ului, sentimentul că morții nu au fost uitați, mi se pare grozav de frapantă venind din Londra. Deci nu cred că s-a pierdut, cred pur și simplu că s-a schimbat locul.

JH: Ceea ce face el prin faptul că vorbește doar cu familiile și pompierii, și polițiștii, dar nu cu publicul, și ce face prin simplul fapt că revine la New York pentru a cinsti acest eveniment oferă deja un fel de răspuns la tânguirea lor. Nu sunt uitați, cum ai spus.

SS: Nu sunt uitați și în acest caz răzbunarea a avut loc.

JH: Nu se răzbună.

SS: Eu cred că actul său a fost unul de răzbunare.

JH: Te referi la actul de apropiere?

SS: Nu, la uciderea lui Osama. E o formulă grecească, ceva parcă ieșit din Eschil. Morții au fost răzbunați. Morții își pot găsi odihna.

JH: Unii dintre membrii familiilor acelora au folosit de fapt acei termeni. E un gând interesant. Dar a fost o răzbunare rituală într-un fel. Eu nu am simțit că a avut acea calitate personală pe care a avut-o George Bush în primele săptămâni. „O să vă prindem oriunde ați fi, nu puteți să vă ascundeți de noi". Acțiunea de acum îmi pare mai mult o încheiere de care era nevoie, și în sensul acela un ritual.

SS: Mi s-a părut că a arătat considerație prin faptul că n-a zis nimic. N-a fost nicio transmisiune. N-a zis nimic public, dar a fost văzut mergând acolo ca să aducă omagii.

JH: Și totuși decizia aceasta, care a fost o decizie uriașă, el a luat-o și trebuia să fie el cel care s-o ia.

A fost o sărbătoare curioasă. Cred că e foarte important ca anumite lucruri să fie aduse în fața justiției, pentru că încă jucăm aceste roluri — ce ai numit tu rolurile lui Eschil. Dar când aud cuvântul „justiție" folosit de către crainici, simt că e o dreptate foarte diferită, că folosesc cuvântul într-un sens mult mai superficial. Când era folosit în sensul grecesc, acesta

însemna că ordinea a fost restabilită. Lucrurile deveniseră imposibile, iar acum pot fi echilibrate.

SS: Ceva a fost restabilit.

JH: Din punct de vedere politic nu cred că dispariția lui Osama o să schimbe multe, pentru că mă gândesc că el era deja, ca să zic așa, „prăfuit". Dar ideea de dreptate nu e prăfuită, ideea clasică.

SS: Găsești la Jung ideea că psihologia lui nu e doar pentru cei vii, ci e și pentru morți. Nu e un accident faptul că *Predicile* din 1916 sunt învățături pentru morți. De asta au morții nevoie. Și o zice explicit la câteva puncte de cotitură: că psihologia sa, munca sa, era o încercare de a răspunde la întrebările nerezolvate ale morților. Întrebările care i-au fost puse și de care s-a ocupat.

JH: Are asta vreun efect asupra propriei tale opere, propriei tale vocații în această muncă? De ce o faci? Dacă poți să răspunzi de ce.

SS: Ce constat eu este că munca aceasta nu-mi dă pace. Și nu contează că felul meu de gândire e diferit. Sunt mai aproape de felul de a gândi al lui William James decât de Jung, dar James nu-mi pune întrebări care mă fac să mă gândesc sau pe care trebuie să le rezolv. Într-un fel, n-am simțit vreodată că i-am dat de capăt lui Jung. E ceva inepuizabil în legătură cu el.

JH: Da, așa e.

SS: E ca și cum ai coji o ceapă. Sub un prim strat e un alt strat, alte întrebări ies la iveală.

JH: Asta e atât de dezamăgitor, atât de des, la încercările sale de a-și reduce propria bogăție cu simplificări. Legea opușilor sau ideea de Sine sunt pentru mine atât de dezamăgitoare. Și mă întreb — deși ieșim de pe făgașul discuției — dacă el însuși era dezamăgit de propriile formulări.

SS: N-aș zice dezamăgit. Aș zice că le vedea exact ca fiind așa. Făcutul de teorie era una dintre activitățile sale, unul dintre lucrurile pe care-i plăcea să le facă. Găsea treaba asta satisfăcătoare. Dar n-a confundat harta cu terenul.

JH: Bună observație. Dar asta a fost doar o mică paranteză. Înainte de asta te întrebam pe tine și mă întrebam eu însumi: de ce fac eu asta? Ce m-a apucat?

SS: Problema pe care o aveam eu e: poți vreodată să știi, poți să discerni acel *ratio* al propriei activități? Am avut mai mult un sentiment că semnificația propriei activități îți scapă, și asta în mod necesar.

JH: E bună asta. Dar sunt anumite repetiții care se petrec în propria activitate, care dezvăluie esența sau importanța acesteia. Știu că, de multe ori după o prelegere la Eranos, simțeam că n-am făcut-o decât pentru morți. Nu vorbeam cu cei din audiență. Am simțit asta de cel puțin două ori. Nu era pentru ei. Deci nu mi-a păsat dacă a înțeles cineva ce naiba am încercat să fac.

SS: Am simțit foarte mult chestia asta în timp ce editam *Cartea Roșie*. Nu o făceam pentru un public contemporan. Nu-mi păsa dacă avea să se vândă sau dacă urma să dispară fără urmă. M-am găsit într-o situație care îmi părea stranie. Era o situație neinvitată, necerută, cea în care a trebuit să mă

ocup de corpusul acesta de manuscrise. A trebuit să mă ocup de una dintre sarcinile neterminate ale lui Jung. El a lăsat-o neterminată și știa c-a lăsat-o neterminată. Eu eram fraierul pe care picase asta. Sarcina era, de asemenea, lăsată neterminată de Cary Baynes, căci ea n-a reușit să-l convingă pe Jung s-o publice și să o pună în contextul vieții lui. Astfel încât ei doi erau persoanele cărora simțeam că mă adresez. Aveam și sentimentul că am petrecut o perioadă de timp absurd de lungă făcând chestia asta.

JH: Viața mea! Eu mi-am petrecut viața cu chestia asta.

SS: Da, aș fi putut scrie trei cărți în timpul pe care l-am petrecut lucrând la *Cartea Roșie*. Dar de la un punct încolo, când efortul pe care l-ai depus e atât de mare, nu ai altă opțiune decât să mergi înainte și să zici pur și simplu: uite, trebuie s-o faci fără un calcul, fără calibrare, pentru că nu sunt eu cel care știe rațiunile.

JH: Acum, mai era un aspect aici, anume acela de a ține tradiția în viață nu? Asta a fost important pentru mine și încă mai e. Unul dintre motivele pentru care îmi place să pun note de subsol științifice (un obicei care pare aproape irelevant) este că știu că, dacă nu aduc asta acolo, nimeni nu-și va aduce aminte sau nimeni nu-i va da vreo atenție. E singura modalitate de a-i ține pe morți aproape. Pentru mine, morții sunt deseori înainte-mergătorii din domeniu, și acești morți sunt amintiți, pentru că eu mi-am amintit să-i aduc înapoi și să arăt ce-au făcut. Fechner e doar un mic exemplu, dar sunt mulți, mulți alții. De ce am avut nevoie să fac asta? Era un fel de a plăti o datorie față de morți? Nu era ca să-mi restabilesc autoritatea academică, pentru că nu am așa multă autoritate academică. Nu am o diplomă în limbi clasice, ci doar multe

articole care aparțin numai în chip marginal acestei discipline și care sunt aproape toate invenția mea personală. Și atunci care a fost motivul? Încercam să salvez o lume întreagă de la pierzanie. Despre asta a fost vorba în *Cartea de bucate a lui Freud*.[153] Știam că nimeni nu-și va aduce aminte de aceste figuri de la începuturile psihiatriei, în afară de cazul în care erau o glumă, în afară de cazul în care era vreun fel de parodie la mijloc, și că numai așa vor fi amintiți... dacă cumva chiar vor fi. Și un întreg domeniu ar fi fost dat uitării. Nimănui nu-i pasă azi de Griesinger... știi ce vreau să zic.

SS: Asta ne duce într-un fel în chiar miezul activității științifice a lui Jung. Am numărat că *Mysterium Coniunctionis* are în jur de 2 300 de note de subsol, care includ uneori bucăți netraduse din greacă și latină.

JH: Acesta este un alt punct esențial. Erudiția sa nemaipomenită. Se pare că e o remarcă a lui Foucault în care zicea că singura modalitate de a ieși din cutia gândirii contemporane, însemnând reducția sociologică, economică, politică, toate sistemele pe care le avem ca să înțelegem ce se petrece, reducția freudiană, este de a te mișca în sus către erudiție sau în jos către ceea ce e indigen. Mare idee, genială. M-am gândit mult la asta recent. Am petrecut mult timp făcând aceste mișcări. Mișcarea mea către greci a fost pentru erudiție, nu pentru religie, deși avea și ceva agresiune auxiliară în ea ca să scap de creștinism cu ajutorul grecilor. Nu m-am luptat direct cu evreii, pentru că asta ar fi fost prea mult și nu simțeam că pot să rezist la așa ceva. Dacă am a mă ocupa cu creștinii, nu pot să-i întâlnesc ca evreu, n-aș putea răbda asta. Dar poate că aș putea să-i întâlnesc ca grec, ca un romantic, genul acela de grec. Erudiție. Și lui Jung și Freud nu le-a fost

niciodată frică de asta, cu toate că Freud a folosit erudiția în mod foarte diferit.

SS: O altă dimensiune a ceea ce zici, care e unul dintre motivele pentru care găsesc erudiția vitală ca istoric, este sentimentul pe care îl ai când citești, să zicem, anumite texte din secolul al XIX-lea, cum ar fi psihologia secolului al XIX-lea, și realizezi că autorii lor posedau cele mai strălucite minți ale epocii lor. Aceștia se ocupau cu întrebări pe care nu le-am rezolvat până acum. Iar asta te face să te gândești că nu există o selecție naturală a ideilor. Nu ai sentimentul că rămânem pur și simplu cu ideile care au câștigat, deoarece erau mai potrivite pentru viață, sau care și-au dovedit în vreun fel superioritatea inerentă. În psihologie, ai avut triumful lui Freud, al lui Skinner. Nu ai avut o școală a lui William James sau a unuia dintre eroii mei, Joseph Delboeuf.[154] Îți dă posibilitatea să vezi contingența prezentului și să relativizezi prezentul. De asemenea, îți permite să întrevezi noi posibilități: te-ai scuturat de ceea ce ți-e dat, ai desolidificat acest dat. Astfel încât erudiția nu e ceva pur scolastic.

JH: Nu, dar e parte din morți. Când realizezi cât de erudiți erau unii dintre acești oameni și nu doar în secolul al XIX-lea, Dumnezeule! Asta ne lipsește, vezi tu: nu mai ai acea dragoste pentru gândire la jungienii contemporani. Nici măcar nu știu care dintre cei din primul lui cerc aveau acea dragoste pentru învățătură.

SS: Nu mulți. Dar aș vrea să revin la această chestiune a erudiției. Cealaltă dimensiune semnificativă este, după mine, faptul că te scoate din tine. Descoperi că problemele pe care oamenii le întâlnesc în imediatul lor sunt probleme care i-au preocupat pe marii gânditori de secole. Nu sunt neapărat

ceva nou. Reușești să ieși din strânsoarea prezentului către un orizont mai larg, care el însuși poate oferi noi perspective.

JH: Nu e doar un orizont mai larg, e ceva mai puțin cunoscut în legătură cu aceasta, cu erudiția adică, pentru că e altundeva sau e mai îndepărtată și eliberează mai multă imaginație. Sunt lucruri stranii în ea, ca și în ceea ce e indigen, și trezește imaginația creativă în savant sau în lucrător. Asta se pierde dacă nu mergi în acele două direcții.

A douăsprezecea conversație

SS: Unul dintre subiectele pe care le-am atins a fost semnificația literaturii pentru psihologie. Ce crezi tu că are literatura de oferit psihologiei?

JH: Dumnezeule, asta merge chiar în centrul intereselor mele din acest moment. Simt că felul nostru de a înțelege oamenii în practica psihoterapeutică este grozav de inadecvat. Avem studiile noastre de caz și avem manualele noastre de diagnostic care conțin sute de categorii de diagnostice și nu avem vreodată sentimentul unei persoane vii. Pe când în secolul al XIX-lea și chiar în secolul XX, istoriile de caz erau scrise în așa fel încât vedeai scrisul de mână al pacientului, vedeai tot felul de detalii din viața sa profesională, vedeai rapoarte despre copiii pacientului — totul era condensat în aceste studii de caz care erau vii și plastice. Aveai în acele descrieri un fel de figuri imaginare sau literare. Acum pot să înțeleg de ce rapoartele statistice pe care le găsești în manualul de diagnostic și statistică spun că un anumit număr de oameni care se îmbolnăvesc de acest tip de schizofrenie vor decădea după cutare număr de ani în cutare fel din cauză de nu știu ce etc. Ai o cantitate enormă din ceea ce se cheamă rapoarte bazate de dovezi științifice despre prognostic și tratament ș.a.m.d. E o reprezentare foarte, foarte psihiatrică și medicală. Acum, dacă figurile de bază care determină viața umană de la bun început nu-mi aparțin mie, dar sunt figurile întâlnite de Jung și sute de pacienți le-au întâlnit într-o manieră

similară, de ce să nu începem acolo căutarea de modele și imagini pentru ceea ce este o viață umană? Din ce e făcut sufletul omenesc?

Înainte să existe psihologia în jurul anului 1900 în sensul de studii de caz, aveam romane. De-a lungul secolului al XIX-lea, Jane Austen, Tolstoi, Turgheniev, Balzac au scris cele mai extraordinare descrieri ale vieților omenești, ale tragediilor acestora, ale suferințelor lor, ale umorului lor, ale ciudățeniilor lor, ale foamei lor, ale bestialităților lor, ale perversiunilor lor — *totul* era în literatură. Și o persoană obișnuită citea literatură cu toptanul sau îl urmărea pe cineva ca Dickens în turneele sale de prelegeri doar ca să asculte aceste narațiuni și să învețe cum stau lucrurile. Mie mi se pare că întrepătrunderea dintre figuri ca atare, în ele însele, face parte din munca de învățare, din practica imaginii — să vezi cum lucrează unele cu celelalte, ce construiesc, cum influențează. Asta e exact ce obișnuia literatura să facă și ce *continuă* să facă. A devenit mai sofisticată în multe privințe. Dar narațiunile despre viețile omenești, relatând oamenilor cum această femeie se prăbușea adeseori când ceva nu mergea în familie și se așeza pe canapea sau pe pat sau leșina, sau povestea bărbatului care era mereu amantul dramatic al cartierului — ei bine, romanele erau umplute cu materialul acesta descriptiv, bogat, despre felul în care viețile umane sunt pline de ipocrizie, decepție, cruzimi meschine, tăgăduieli, orbire, tot ce-ți poți imagina. Mi se pare că drumul înapoi către înțelegerea naturii umane este printr-o întoarcere la studii literare și nu prin descrieri de caz științifice sau prin analize statistice sau prin orice altceva e predat la școală pentru psihoterapeuți. Ar fi un studiu al vieții prin scrieri bune.

SS: Văd în ce direcție mergi cu asta, dar cred că e ceva potențial problematic în statutul pe care îl conferă această idee literaturii

și în felul în care poate fi înțeleasă, așa că aș căuta mai degrabă un limbaj mai neutru. Ceea ce văd eu ca semnificativ acolo este funcția pe care crezi tu că o furnizează literatura. Aș descrie-o ca oferind formulări îmbelșugate ale experienței.

JH: Foarte bine.

SS: În care indivizii se pot recunoaște pe ei și pe ceilalți. Oamenii pot să găsească așa ceva în multe surse, nu doar în literatură...

JH: În teatru și așa mai departe.

SS: De asemenea, în mod paradoxal, în eșecul voinței către știință a psihologiei, aceasta e transformată într-o altă modalitate de a oferi formulări îmbelșugate ale experienței. Începe să fie citită ca literatură. Nu e degeaba că, odată cu declinul psihanalizei, ultima redută a psihanalizei a ajuns să fie în departamentele de literatură.

JH: Așa e. Ultimul bastion.

SS: Personal, sunt suspicios în privința evaluărilor. Mă interesează mai mult să mă uit la felul în care oamenii folosesc anumite lucruri. Deci, cum ziceam, psihologiile sunt folosite ca vehicule pentru formularea experienței, prin care indivizii se recunosc pe ei înșiși și-i recunosc pe ceilalți și găsesc psihologii pe gustul lor. Sunt suspicios într-o oarecare măsură când vine vorba de a valoriza un tip de formulare a experienței ca mai presus de celelalte.

JH: Bănuiesc că ar trebui să folosesc cuvântul „poveste" în loc de literatură. Dar nu contează. Ce mă interesează este ceea ce

numești tu formulare îmbelșugată a experienței, astfel încât să poți vedea ceva care-ți oferă înțelegere intuitivă.

SS: „Înțelegerea" e termenul crucial, pentru că, după mine, psihologiile care au avut succes au fost exact acelea care au oferit modalități simple de operaționalizare. Au devenit psihologii care sunt bune la gestionarea detaliată a relațiilor umane și care pot fi puse la treabă când vine vorba de a face chestii altor oameni și nu sunt neapărat bune când vine vorba de a oferi analize diferențiate. Tocmai simplicitatea lor dă seama de succesul lor comparativ.

JH: Probabil că ar trebui să revenim la problema aceasta a literaturii. Mă interesează mult, în orice caz. Și folosesc „literatură" în sens foarte larg, incluzând marea dramaturgie, dramaturgia greacă în special, și pe Homer, și pe Shakespeare etc. Pregătirea adecvată pentru psihoterapeutul practic care trebuie să înțeleagă natura umană și să priceapă ceva din viețile omenești rămâne cu Natașa din *Război și pace* al lui Tolstoi, cu Falstaff din Shakespeare: acestea sunt figuri vii care rămân mai mult decât orice ființă omenească pe care o vei fi întâlnit vreodată. Când zic că rămân, zic că sunt realități psihice și că poți să înveți mai mult de la cei pe care îi numești scriitorii mai conștiincioși, mai strălucitori sau mai iscusiți cu vorbele decât înveți din studiul istoriilor de caz. Înveți foarte puțin dintr-un studiu de caz care să fie aplicabil la alți oameni, la viață, la lecții învățate. Deci și ăsta e un aspect. Studiul adecvat pentru un terapeut înseamnă că citești vieți care nu sunt vieți umane, ci care sunt partea cea mai adâncă a vieții omenești, adică puterile care ne trăiesc și care sunt formulate așa de bine de către marii scriitori. Dar nu numai de către marii scriitori, ceea ce e curios. Mai e o a doua parte la chestia asta, anume că psihologia însăși ar trebui să fie bazată nu

pe statistici și sociologie sau cum vrei să-i zici, realități politice ș.a.m.d., ci pe povestea pe care o viață umană o trăiește și e prezentată de literatură. Cum știam psihologie înainte ca aceasta să existe? Oamenii citeau în secolul al XIX-lea, în special femeile, și scriau de asemenea romane extraordinare, nuvele, și exista această învățătură adâncă despre cum suntem, cum funcționează psihicul, care era obținută din cititul literaturii de consum, dar și din cititul marilor tragedii despre cum intervin Zeii în viețile noastre. Aceasta îmi pare mie a fi baza estetică a studiului nostru, a muncii noastre, care e pe o pistă complet falsă acum. De când cu discuția despre frumusețe la Joyce și Picasso mai avem o bucată acolo care n-a fost discutată cum trebuie de Jung și de jungieni, despre importanța primordială a frumuseții și, prin urmare, a esteticii pentru viața psihicului.

SS: Dacă te uiți la aceste probleme prin prisma practicii lui Jung în legătură cu *Cartea Roșie*, vezi că ai o situație acolo în care lucrul de care se ferește este limbajul conceptual. În momentul acela, el realizează că limbajul conceptual este inadecvat pentru a prinde limbajul sufletului. În ceea ce-l privește, e vorba despre limbajul sufletului, pentru că e vorba despre dialogul său către și cu sufletul său. E nevoie de un nou limbaj. E un limbaj literar, dar nu e un limbaj ficțional, e foarte ferm în privința aceasta. Tot ce e acolo e *Wahrheit* [adevăr] și nu *Dichtung* [poezie], cum îi zice lui Cary Baynes[155], și e măcinat de toate acestea. Trebuie să folosească un limbaj care transmite, care evocă puterea emoțională a experiențelor despre care e vorba.

JH: Acesta este lucrul cel mare. Limbajul psihologiei de astăzi nu transmite nicio emoție sau frumusețe a experienței pe care o descrie.

SS: Asta e diferența majoră dintre limbajul evocativ, cum îl înțeleg eu, unde limbajul trebuie să repete și să indice experiența despre care e vorba, și limbajul explicativ. În contextul problematicii cu care e ocupat Jung în *Cartea Roșie*, explicația este ceea ce *ucide*. E ceea ce a făcut până în 1912 și ceea ce l-a lăsat gol pe dinăuntru.

JH: L-a lăsat personal?

SS: Personal. Și Dumnezeu știe ce le-a făcut celor cu care a lucrat și asociaților săi. Problema însă este: ce e această operă? Este încă psihologie? Asta e problema care îl macină. În ultimă instanță, asta îl și îndepărtează de ea și îl duce înapoi la o formă de conceptualism, pentru că simte că și-ar pierde autoritatea științifică dacă s-ar lăsa în voia acestei forme de expresie.

JH: Sau că formele pe care le-a înțeles, despre care vorbeam mai devreme, formele a ceea ce e considerat a fi estetica în artă, în timpul lui, erau inadecvate, și în experiența lui el a avansat către alte forme, pe care nu le formulase încă, și aici e porțiunea care lipsește. Formularea unei noi experiențe a sufletului fără a regresa la vechea manieră de formulare, adică cea conceptuală.

SS: Și, de asemenea, fără a regresa la ce ar putea numi el estetism, noțiunea existenței unei estetici care e numai de suprafață, numai de aparență. E un sens mai adânc în care esteticul e ceea ce e folosit pentru a transmite adâncimea experienței, esteticul în care e el însuși angajat și care e în multe feluri inelegant. Aceasta nu este o carte scrisă frumos și nici tablourile nu sunt reușite din punct de vedere formal, dar este mai reușită tocmai din acest motiv sau este afectivă

tocmai din acest motiv. Se bate cap în cap cu noțiunea lui despre estetică.

JH: Corect. Dar necazul este că el încă umblă cu această sciziune între estetic și etic, care s-a petrecut după greci. Prin urmare, dacă ceva e doar estetic, atunci e o treabă de diletant, e treaba cuiva care nu e într-adevăr angajat și prin urmare e și o treabă imorală sau nonetică. Acesta este estetismul. Dar nu uita că poziția aceasta a fost deja discutată și de ea s-au ocupat romanticii, grecii, cei din Renaștere, cu mult înainte, astfel încât Jung iese dintr-o tradiție — nu știu dacă i-aș zice protestantism sau altcumva — care a prejudecat esteticul de sine stătător ca fiind fără valoare morală.

SS: Cred că ce e crucial aici, și asta se leagă de ce discutam despre cosmologie, este expresia potrivită, expresia adecvată, expresia plină de tâlc. Limbajul din *Cartea Roșie* este, în viziunea mea, cel mai pătrunzător limbaj al lui Jung, exact pentru faptul că nu este conceptual. În stratul doi, unde reflectează la experiența sa, ceea ce încearcă să facă este să permită experiențelor însele să reverbereze, să răsune.

JH: Asta e foarte important. Tot limbajul trebuie să se deplaseze înspre forma adjectivală și să se îndepărteze de nominativ.

SS: Când schimbă către nominativ pentru a explica experiența prin conceptul de umbră, ceva s-a pierdut. Limbajul nu mai transmite direct experiența despre care e vorba.

JH: O știință universală?

SS: Da. Nu e satisfăcut cu un limbaj care e, ai putea spune, doar unul pătrunzător sau inciziv, sau evocator.

JH: Pentru că încă înțelege psihologia în sensul unui domeniu al înțelegerii naturii umane. Dar să presupunem că psihologia e de fapt o practică, nu un domeniu al înțelegerii sau al sensului, ci o cale, cum folosește el adeseori cuvântul. O cale de trai, o cale de a vedea, de a auzi, o cale de a răspunde, o cale de a simți Zeii în lume, în felul în care o făceau grecii când se duceau la teatru și urmăreau întreaga zi o piesă de Eschil sau de Sofocle care nu avea să mai fie văzută vreodată. Cum ar fi să presupunem că psihologia nu e exact așa cum ne-am imaginat-o? Atâta vreme cât ne imaginăm că psihologia este o „logie", trebuie să găsim limbajul pentru a construi acea „logie", și asta e foarte diferit de psihologia văzută ca o cale. Sunt psiholog, trăiesc în lume, ai putea spune, prin suflet. Nu știu exact ce este acela sau ce înseamnă, dar mă scutește de a încerca să-mi imaginez că sunt angajat în a înțelege lumea. Mă întorc la ce-am zis mai devreme despre aprecierea lumii mai degrabă decât înțelegerea ei. Nu o lume rațională, ci o lume frumoasă. Și ce se întâmplă atunci cu felul în care ești în lume și cu lumea?

SS: Asta se leagă de un alt aspect din *Cartea Roșie*, anume de afirmarea vieții. Aprecierea este evident un alt mod de a exprima afirmarea vieții, acceptarea existenței în toate formele sale.

JH: Asta e extrem de important, pentru că atinge problema lui Iov și pe Abraxas și natura lui Hristos, care cuprinde de asemenea principiul răului.

SS: El trebuie să găsească, și face asta, un limbaj întunecat. E și un fel de oroare acolo, e și sânge, dar el trebuie să accepte asta. El realizează că asta face parte din existență, că trebuie acceptată cu brațele deschise, că trebuie să-i facă față, și

limbajul a fost una dintre modalitățile de a face toate acestea. De asemenea pentru el pictura și, desigur, sculptura.

JH: Și chiar arhitectura. Pentru o persoană care trăiește în tradiția vestică, așa ca mine și, îmi imaginez, ca toți care sunt implicați în vreun fel cu cartea aceasta, există o minunată zicală franțuzească: „*Tout comprendre, c'est tout pardonner*". Adică poți să le scuzi pe toate cele ce există, odată ce le-ai înțeles. Toate au locul lor, ai putea spune. Nu e un maniheism, ci toate au locul lor. Toate sunt spre bine în cea mai bună dintre toate lumile posibile. *Candide.*[156] Dacă adopți această poziție, conform moraliștilor occidentali din tradiția noastră majoră, atunci ai ignorat din nou importanța eticului și acea înțelegere înseamnă discriminare și să distingi între ce e mai bun și ce e mai rău și să te așezi de partea a ce e mai bine contra a ce e mai rău etc. O să ai mereu problema asta, nu-i așa? Chiar dacă zici afirmare a vieții și acceptare și chiar celebrare, tot o să iasă la iveală că ai ignorat ceva, că ai lăsat să-ți scape ceva foarte important pentru sufletul uman, o anume poziție etică și morală.

SS: În contextul acesta, o parte din lupta lui Jung e cu noțiunea irațională a realității, cu faptul că există o *ratio* care poate fi înțeleasă, și de foarte timpuriu în text se luptă cu faptul că o mare parte din viață e incomprehensibilă. Există sminteală, există nebunia din lume care trebuie și ea acceptată. Nu trebuie doar înțeleasă într-o bună zi când știința noastră va fi destul de avansată. Trebuie să găsești comportamentul corect față de ea în prezent.

JH: Ceea ce n-o face nici rațională, nici irațională. Pur și simplu *este*.

SS: *Este* o parte din ceea ce există, astfel încât, cum văd eu lucrurile, etica transpare în atitudinea pe care o ai, în felul cum te poziționezi față de ceea ce există. În această privință el vede ca pe o problemă felul în care s-a dezis de atât de mult din ceea ce există. Asta este pentru el imoral.

JH: Da, bun. Asta ar fi propria lui închistare, Jung al lui „Eu" cu literă mare, al „Eului".

SS: Idealurile sale. Căutarea binelui a creat acest vast domeniu pe care l-a dat la o parte. Această căutare a fost violentă în ceea ce a dat la o parte. Nu e deci vorba atunci de o simplă inversare a valorilor. Răspunsul nu e să se lase angrenat de partea cealaltă sau de a se desfăta în ea, sau de a renunța la bine. Nu, soluția e să recunoască aceste consecințe, consecințele acțiunilor sale.

JH: Și, de asemenea, ceea ce tocmai ai zis, să recunoască tot ce a dat la o parte. A creat acest vast ținut al violenței și-al blestemăției. E o uriașă autoexaminare a tot ce l-a condiționat și asta face parte din înțelegerea istoriei umane, face parte din înțelegerea doleanțelor morților — motivul pentru care nu au fost lăsați să intre.

SS: În privința sa, își dă din nou seama destul de devreme că ceea ce a evitat a fost plăcerea. S-a dezis de lucrurile mici, a evitat zilnicul și realizează că acesta face și el parte din ceea ce există. Nu poate să urce dacă nu ia act de acesta. Dar nu spune că asta e valabil pentru toți. Acestea sunt consecințele felului în care și-a trăit el viața și ale idealurilor pe care le-a urmărit.

JH: Această afirmație a vieții nu e nici calea pe care o auzi în degenerările de tip New Age ale ideii, nici o inversiune

a tuturor valorilor. Pentru el este luptă și el trebuie să se lupte tocmai cu „Eul" care e angajat în asta. Trebuie să treacă în mod continuu printr-o micșorare. Afirmarea vieții nu e o lucrare oarbă, e o micșorare legată de cât de puțin știi, de cum nu poți să eviți propriile greșeli.

SS: E o smerire, o experiență a smereniei.

JH: Da, o experiență a smereniei.

SS: „Eul" lui revine cu picioarele pe pământ, unde realizează orizontul vieții.

A treisprezecea conversație

JH: Am o întrebare personală, așa că haide să o abordăm. Mi-ai spus acum câțiva ani că erai interesat de psihologie și că apoi ai părăsit-o sau că ea te-a părăsit pe tine, iar în cazul meu eu n-am părăsit-o vreodată cu adevărat. Dar m-am apucat de ea în mod diferit. Poate din cauză că scriam. Încercam să scriu un roman foarte complex când aveam în jur de douăzeci de ani, centrat pe personaje complicate care se transformau unele în celelalte, ceva foarte complex, dincolo de abilitățile mele. Dar eram hotărât să scriu și trăiam în Irlanda și eram prins de toată lumea scriitoricească. Ei bine, n-o aveam, nu simțeam că o am. Nu aveam tragere de inimă pentru scris și nu eram original sau mi-era prea frică, sau eram prea epigonic, sau mai știu eu ce. Dar era altceva care mă atrăgea și nu era ceea ce făceam, adică scrisul. Acest altceva s-a dovedit a fi înțelegerea naturii umane, la care încercam să ajung prin aceste bucăți foarte complicate de scriitură. Deci psihologia era calea prin care puteam ajunge la ce mă interesa de fapt acolo dedesubt și care cred că era mascat de scris, căci pentru a scrie trebuie să iubești poveștile și eu nu eram atât de interesat de povești.

SS: Și eu scriam, dar scriam poezii, nu povești, și asta a fost înainte de interesul meu în psihologie. Am scris și am pictat vreme de câțiva ani, dar am descoperit că aceste activități nu mă mai cuprindeau. Am fost atras într-o fascinație față de vise și față de înțelegere. Țin minte că, la un moment dat,

terminasem un tablou și, imediat după ce l-am terminat, am scris un studiu fenomenologic despre procesul de a face tabloul, linie cu linie, ceea ce era destul de absurd!

JH: Nu, e interesant. Asta e de fapt întrebarea lui Jung: cum faci religia? Cum faci un tablou?

SS: Am ajuns să fiu mai interesat de procesul de inspirație decât de produsul final. Deci atunci m-am mutat către psihologie. Interesul meu față de scrierile tale a venit din faptul că pentru prima dată am găsit un interes, o abordare a operei lui Jung care nu era antiestetică, nu era complet îndepărtată de ceea ce mă interesa pe mine.

JH: Am crezut mereu că psihologia se petrece în scris. Astfel încât una dintre întrebările pe care obișnuiam să mi le pun a fost: cum scrii psihologie? Ei bine, trebuie s-o scrii astfel încât să atingă sufletul, altminteri nu e psihologie. Trebuie să aibă acea calitate tulburătoare a experienței și asta înseamnă că trebuie să aibă multe feluri de metafore și absurdități, și chestii care merg cu viața. Altfel scrii o descriere științifică sau academică a ceva, dar nu mai e psihologie.

SS: Dacă pui astfel problema, e evident, în sensul că pentru a exprima complexitățile vieții ai nevoie să folosești întreaga gamă a instrumentului. Îți trebuie toate clapele pianului și ai nevoie de toate nuanțele, de toată gama. E atunci absurd să te gândești că ai putea face asta pe o claviatură restrânsă, cum e limbajul conceptual.

JH: O claviatură foarte scurtă. Când au început să te intereseze visele, erai interesat de a-ți descoperi propria natură? Eu nu eram. Cred că eram implicat în autoînțelegere, dar nu

cred că interesul meu față de psihologie sau chiar față de Jung a venit din dorința de a mă pricepe pe mine însumi și asta continuă pentru mine și astăzi.

SS: Interesul meu era explorarea — așa am formulat-o. Nu era pur și simplu o problemă care ținea de holbatul în propriile-mi vintre, ci de a înțelege, la momentul acela, visele. Nu numai visele mele, ci visele însele. Asta mi se părea a fi căutarea mai largă. Cred că e încă o mare provocare, o provocare deschisă, să înțelegi viața în felul de care vorbeam, fără apel la transcendență, fără a începe de la o bază axiomatică.

JH: Singura bază axiomatică pe care o am eu este că suntem trăiți de puteri pe care pretindem a le înțelege, deci baza axiomatică este în aceste puteri. Ele sunt misterele noastre, figurile noastre. Ele sunt ocazii de invazie și sunt viețile noastre sau cel puțin ele determină viețile noastre în moduri puternice. Deci acestea sunt, ai putea zice, forțe transcendente axiomatice.

SS: Eu m-am îndepărtat de psihologie, pentru că tot domeniul arăta ca un Babel plin de limbi în competiție. Dacă iei, de pildă, încercarea de a fonda o știință a psihologiei: după o sută de ani e vreo singură lege asupra căreia psihologii să fie de acord?

JH: Asta e pentru că unii psihologi nici nu recunosc inconștientul, care e, într-un fel, fundamental.

SS: Eu m-am descotorosit și de conceptul acesta. Am descoperit că trăiesc mai bine fără el. Dar apoi nu m-am îndepărtat doar de psihologie — am început să fiu interesat de procesul de construcție al psihologiilor, care într-un fel e tot o problemă psihologică. Dacă scopul de a înțelege ființele omenești nu

pare să fi ajuns la rezolvarea pe care o intenționau oamenii la începutul secolului XX, putem oare să studiem această submulțime de oameni numiți psihologi? Putem să ne uităm la cum funcționează ei, cum au asamblat aceste opere și ce intenționau să facă? Interesul meu este deci să dezmembrez psihologiile și apoi să le reasamblez ca să văd cum sunt făcute. Și nu poți folosi psihologia ca să faci asta, pentru că, dacă o faci, ești într-un regres infinit. Nu poți folosi categorii psihologice. Asta te duce la problema examinării proiectelor de înțelegere omenească. Ce încercau să facă oamenii, cum au fost acestea asamblate și de ce n-au funcționat sau de ce *au funcționat* în anumite feluri? Cum evaluezi ce au obținut?

JH: Însăși folosirea cuvintelor „înțelegere omenească" ne duce la filosofii care au scris tratate și eseuri despre exact această problemă. Cum înțelegem mintea umană și natura umană? Cercetarea noastră ținea înainte de domeniul filosofiei. Cum se formează psihologia? Cum funcționează logica minții? Cum funcționează sentimentele și care e relația dintre ele? Acestea au fost subiectele *tuturor* marilor filosofi, în timpurile moderne în orice caz. Poate greșesc că vreau s-o leg de literatură, poate ar trebui legată de filosofie, dar eu nu cred.

SS: E o întrebare de pus — dacă psihologia a reușit vreodată să se separe de filosofie.

JH: Ei bine, poate să facă asta?

SS: Nu cred c-a reușit vreodată.

JH: Și apoi mă întreb dacă ar trebui să facă asta. Doar că filosofia... bun, dar asta e o zonă complet nouă, nu știu dacă vreau să merg într-acolo.

SS: O lăsăm pentru mai târziu.

JH: Dar întrebările de care se ocupă filosofia: cum să trăiești? Ce este o viață virtuoasă? Ce e răul? etc. Nu sunt acestea întrebări psihologice? Sau întrebarea psihologică este: de ce pune filosofia aceste întrebări?

SS: O altă modalitate de a formula riposta filosofului ar fi că ceea ce numești psihologie este o încercare de a răspunde la clasica întrebare filosofică, și anume: care e natura binelui? Sau, ca să o luăm pe cea a lui Aristotel: ce e slăbiciunea voinței? Poți să greșești cu bună știință? Întrebările clasice din filosofia greacă. Ce înseamnă să înveți? Sau dacă ne luăm după tratatul lui Aristotel *Despre suflet*, pe care l-ai menționat mai devreme: ce mișcă sufletul? Din ce este acesta constituit?

JH: Le lăsăm pe acestea la o parte.

SS: Studiul istoriei psihologiei este pentru mine o încercare de a înțelege natura umană, dar într-un mod foarte ocolit. Înseamnă a te uita nu direct la subiect, ci la încercările de a înțelege natura umană pentru a vedea apoi ce poți să înveți despre natura umană din acestea. E, într-un fel, destul de absurd, dar mie mi s-a părut că n-ai cum să te apropii de problema asta altminteri.

JH: Cel puțin teoriile acelea îți oferă o descriere a fantasmelor lor despre natura umană și asta e ceva digerabil. Dar dacă e mai aproape de ce e natura umană nu știm.

SS: Felul în care văd eu problema este că nu ai de-a face doar cu fantasme, pentru că acestea sunt adoptate de segmente vaste ale publicului. Astfel încât întrebarea se schimbă de la o

întrebare despre natura umană, ca o chestiune exterioară, și de la o încercare de zugrăvire a acesteia, către această maleabilitate impresionabilă, în sensul în care problema nu mai e, de pildă, în legătură cu psihanaliza, dacă există sau nu un complex al lui Oedip, ci faptul că mii de oameni și-au plănuit viața în concordanță cu acest model. Acesta a fost un fapt indubitabil al existenței lor. Problema atunci este că aceste concepte psihologice *au creat* noi realități.

JH: Asta e psihologia populară într-un fel, nu-i așa?

SS: A dat naștere la noi forme de viață. Problema nu e dacă inconștientul există sau nu. Problema e că sute și mii de oameni au un inconștient și miliarde de oameni nu-l au. M-ar interesa, ai putea spune, o antropologie a inconștientului. Oare cei care au un inconștient au vieți mai bune? Sunt mai fericiți? Sau ce? Un studiu comparat al diverselor forme de existență psihologică. Înseamnă a reintroduce problema valorii.

JH: Asta e interesant. Dar e și o capcană acolo. Au făcut asta cu religiile. Ai o viață mai fericită în cazul în care crezi...? În ce măsură crezi în ceva? Și așa mai departe. Dar problema valorii a fost ocultată de către știință. Dovedirea existenței inconștientului nu e nicicum o chestiune de valoare. E o chestiune de dovezi, de fapte.

SS: În propria-mi viață, am simțit că aparatul conceptual al psihologiilor pe care le foloseam sărăcea viața. Era ca și cum ceva trebuia să fie interpretat și nu era deja plin de semnificație.

JH: Ai început să simți asta tu personal?

SS: Da.

JH: Aici e lucrul crucial. Din câte știu eu, în domeniul psihoterapiei puțini oameni ajung în punctul acesta. Ei încă așteaptă ca interpretările lor să le ofere semnificație. Un soi de traducere în concepte.

SS: Se presupune că ce se află acolo e insuficient în sine însuși, că trebuie să mai adaugi ceva, ca o hermeneutică sau o semnificație.

JH: Dar am vorbit mult despre asta. Lucrul față de care n-am fost foarte corecți, îmi pare mie, este universalitatea pe care Jung încearcă să o obțină. În ciuda tuturor avertismentelor și a prevenirilor sale în legătură cu faptul că nu trebuie să iei ce am scris eu aici ca pe un adevăr pentru tine, personal, sau că asta e doar călătoria unui singur om, în ciuda acestora ai totuși dorința lui intensă de a formula un fel creștinism satisfăcător. Nu știu dacă gândești la fel, dar cred că ai aici ceva care străbate întreaga *Carte Roșie*, faptul că e teribil de nemulțumit cu creștinismul și că vede tot ce i-a făcut acesta lui, și lumii, și istoriei, și morților. Pe de altă parte, nu e gata să-i dea drumul și vrea să-l reimagineze, să zicem.

SS: Vrea să reînvie spiritul Bisericii timpurii.

JH: Să reînvie spiritul interior al Bisericii timpurii pe baza formării simbolului intern, pe baza unei trăiri reale.

SS: Da. Cum o și exprimă în seminariile de la Polzeath, acesta a fost anterior „suprimat de creștinismul ecleziastic", de instituție.[157]

JH: Astfel el se alătură adevăraților credincioși din Biserica timpurie. Aceea a fost o revelație veritabilă.

SS: Da, a existat o revelație. Și aveai, de asemenea, posibilitatea ca aceasta să i se întâmple unui individ sau ca o persoană să aibă o experiență individuală a revelației.

JH: De ce să nu urmăm chestia asta și să zicem că aici a ajuns Jung prin munca sa extraordinară? Nu numai *Cartea Roșie,* dar lucrurile care s-au întâmplat după aceea. Și de ce să nu zicem că asta e religia, acesta e răspunsul religios la care a ajuns, și de ce nu l-am urma? El a găsit răspunsul.

SS: A găsit răspunsul pentru el însuși și a găsit răspunsul pentru un număr de oameni. Întrebările care l-au antrenat au fost: în ce măsură a descoperit ceva repetabil? În ce măsură a fost experiența lui unică și individuală? Și în ce măsură a avut o semnificație mai largă? Putea Jung să conducă pe altcineva către aceeași afirmare a existenței pe care a trăit-o el, către aceeași adâncime a experienței religioase?

JH: Și acolo stă în tensiune.

SS: Da. Nu cred că e o problemă rezolvată. Nu cred că ajunge la vreun răspuns definitiv. O modalitate de a aborda chestiunea este să zici că pentru Jung întrebările sunt formulate în limbaj religios. Dacă faci referire, de pildă, la felul cum înțelege necazul din Occident, ca în textul din anii '50 *Prezent și viitor*, într-un capitol care se cheamă „Religia ca o compensare a contopirii în masă", e acolo ideea că a existat un proces de secularizare care a avut anumite efecte catastrofice, în pierderea sensului, marea nevroză a timpurilor noastre.[158] Acestea sunt elementele familiare ale criticii socioistorice a lui Jung,

iar soluția este formulată apoi în limbajul experienței religioase individuale. Dar, dacă faci o pauză și te întrebi: dacă procesul acela de presupusă secularizare a fost, în realitate, o problemă, de ce trebuie recuperarea sensului să fie formulată în limbaj religios?

JH: Da, de ce trebuie? De ce nu poate să fie formulată în limbaj evoluționist sau în altceva?

SS: Fără a face apel la acel limbaj și la încărcătura care vine cu el.

JH: Dar nu pentru Jung. Pentru el e formulat în termeni religioși.

SS: Îmi amintesc de o lucrare a unui om pe nume Tim Fitzgerald, numită *Ideologia studiilor religioase*.[159] Cartea începe cu o teză foarte provocatoare, în care acesta spune pur și simplu că termenul „religie" a devenit total lipsit de sens din punctul de vedere al folosirii sale pe post de categorie analitică și că nu mai demarchează nimic specific și este el însuși o invenție recentă. Argumentul său este că noțiunea de religie se dezvoltă exact în contextul proiectului lui Max Müller de studiu comparat al religiilor, proiect care el însuși e formulat pe baza iudeo-creștinismului și care mai apoi e lărgit și universalizat pentru a acoperi practici și concepții din alte epoci istorice. Deci e unul dintre aceste cuvinte pe care nimeni, în conversație, nu îl folosește în exact același sens ca al altui partener de conversație. „Religia" a devenit un termen simbolic.

JH: Când spunem că Jung formulează sau că găsește o modalitate de a formula chestiunea la care lucrează, el folosește termeni religioși sau istoria religiei mai degrabă decât altă

cale, altă categorie, alt studiu pentru a găsi semnificația. Eu am folosit cuvântul „evoluție". Prin religie, Jung vrea să zică *tradiția*. Folosește Biserica timpurie, îi folosește pe gnostici, folosește creștinismul timpuriu, îl folosește pe Sf. Toma ș.a.m.d., astfel încât ceea ce face de fapt este că folosește religia în sensul ei istoric, transmiterea crezului creștin. Deci nu l-a părăsit pe acesta, nu a vrut să se ocupe de semnificație în vreun alt fel, ca pe o atribuire a sensului. Ceea ce contează este instinctul religios.

SS: Acesta este privilegiat la Jung.

JH: Este privilegiat?

SS: Da. Cum ai zis, te uiți la referințe. Zilele trecute am observat că are peste o sută de referințe la Augustin.

JH: Asta contează în argumentele sale.

SS: Compară, spre exemplu, cu sărăcia referințelor la Shakespeare.

JH: Desigur că nu vreau să mă întorc la faptul că literatura e un studiu mai bun. Dar nu ai mult Iisus Hristos în Shakespeare!

SS: Eu vreau să revin la întrebarea: de ce ai rămas în psihologie? Impresia mea este că, atunci când folosești cuvântul, o faci în sensul a ceva la care aspiri.

JH: Da.

SS: Ai încă un vis al psihologiei, a ceea ce ar putea să fie.

JH: Da, îl am. Habar n-am ce este. Poate că e acest mare vis romantic de restaurare a Zeilor, de revenire a viziunii romantice a lui Shelley, a lui Heine într-un fel, a lui Nietzsche într-un fel, de reîntoarcere a unei lumi în care totul e psihologic, pentru că totul e metaforic și mitic. Nu există o altă lume căzută separată de aceasta — cu alte cuvinte, e o fantasmă a mântuirii. Probabil că mă mișcă, în ciuda scepticismului meu. Cred că e, cum zici tu, ceva la care aspir. Într-un fel e mai mult decât o aspirație, e o fantasmă foarte însuflețitoare. E ca D.H. Lawrence care vede cât de vie poate să fie lumea și chiar cât de vie *este*. În același timp, sunt mult mai pesimist decât majoritatea oamenilor pe care-i știu. Asta nu e ceva în care cred, dar îmi hrănește propriul gând.

SS: Pierderea aspirației acesteia pentru psihologie este ceea ce m-a scos din ea. Am pierdut speranța că aș fi cumva capabil să rezolv chestii pe care nu le-a rezolvat nimeni. Treaba asta a început să mi se pară absurdă, așa că m-am îndreptat spre scormonitul în cimitirele psihologiilor trecutului.

JH: Nu ai nevoie de genul acesta de aspirație. Trebuie să ai o aspirație, de vreun fel, în interiorul istoriei descoperirii.

SS: Într-un fel, reflectând la problema aceasta în timp ce vorbeam, realizez că o parte din ceea ce m-a dus către psihologie e încă prezentă, doar că nu se mai cheamă psihologie.

JH: Asta e bine. E ceea ce *te-a prins*, chiar dacă nu mai e oficial psihologie. Dar, parțial, asta are și de-a face cu faptul că psihologia s-a dus pe apa sâmbetei. Nu e din cauză că *tu* ai părăsit-o pe *ea*. Ea te-a părăsit pe tine și căutarea e încă, într-un mod straniu, o căutare a ceea ce o face să funcționeze, a ceea ce face psihicul să funcționeze.

SS: Și sunt fascinat de subiect. Nu mă interesează alte domenii ale cercetării istorice.

JH: Asta e interesant, propoziția aceasta. Nu cred că istoricii în general ar admite treaba asta, că interesul lor e față de subiectul mai adânc al cercetării istorice mai degrabă decât față de faptul de „a face" pur și simplu istorie.

SS: Pentru mine, e o chestiune de a avea suficientă distanță pentru a întâlni fenomenele la un nivel diferit. Astfel încât, am scris, de pildă, mult despre istoria viselor, pur și simplu din cauza fascinației mele cu visele, dar scrisul despre subiect mi-a dat o perspectivă asupra propriei mele vieți și a felului cum visele ajung să fie văzute ca dezvăluitoare ale subiectivității. A felului în care am ajuns să-mi fac un cadru de referință pentru mine însumi sau a felului în care am ajuns să-mi înțeleg visele. A modului în care am fost prins de subiect, așa încât într-un fel procesul de autoînțelegere e încă aici, dar într-un mod foarte indirect, în încercarea de a înțelege formarea culturilor onirice contemporane: cum apar acestea, cum se formează, cum se schimbă. E o autocunoaștere într-un mod tangențial sau periferic, dar asta e totuși interesant.

JH: Dacă ceea ce se înțelege prin autoînțelegere este istoria mea personală, adâncă, asta e o treabă, e o dezvăluire a toate acestea. Dar, dacă e o autoînțelegere implicată de formarea simbolului individual care are loc în toate aceste voci și figuri, atunci avem de-a face cu o autodezvăluire fără mine în ea și aceasta, în mod bizar, e destul de diferită.

SS: Se leagă de ceea ce discutam despre morți, în sensul în care am ajuns să gândim în anumite feluri de-a lungul evoluției istorice — feluri care pot fi urmărite. Ceea ce iau

drept certitudini imediate, ceea ce iau ca daturi nu sunt așa, ci au apărut prin călătorii complexe și fascinante în istoria ideilor — a aventurilor, ca să folosesc expresia lui Whitehead.[160] Unele dintre cele mai mari aventuri ale gândirii occidentale. Când faci această muncă, obții o desolidificare a propriilor certitudini sau a ceea ce iei ca pe niște daturi, și cred că asta te eliberează să gândești lucrurile în noi feluri. În sensul acesta consider eu studiul istoric ca pe o formă de scepticism profilactic.

JH: Scepticism profilactic? E în regulă și acesta. Pune sare pe pasărea aspirațiilor.

SS: Ceea ce ustură uneori.

JH: Ceea ce ustură și e în regulă. Fără scepticism ești doar un fraier. Unul dintre lucrurile mari pe care le obții de la Jung după toată această cunoaștere, după tot acest studiu și după toate aceste limbi și lecturi și note de subsol e faptul că nu prea știm foarte multe despre viață!

SS: E o propoziție nemaipomenită unde zice că ceea ce știm despre minte e similar cu ce se știa despre istoria naturală în secolul al XIII-lea.[161] În alt punct, în *Mysterium Coniunctionis*, zice că, atunci când o să vină cineva în viitor și o să se uite la chestiile noastre și la lucrurile despre care scriem, o să se mire și-o să creadă că suntem la fel de habarniști cum erau alchimiștii în legătură cu ceea ce facem.[162]

JH: Oh, cred că da, cu un limbaj foarte obscur.

A paisprezecea conversație

SS: Una dintre caracteristicile cele mai izbitoare ale *Cărții Roșii*, când o citești pentru prima dată, o reprezintă măsura și caracterul implicării lui Jung cu creștinismul. Personajul central al cărții este Hristos. Și ceea ce e frapant prin comparație cu alte personaje e faptul că Hristos nu e interpretat ca un aspect al personalității lui. Hristos face parte din operă și totuși fundamentul metafizic și teologic e acolo într-un fel care nu e valabil pentru niciunul dintre celelalte personaje.

JH: E încă Hristosul nepsihologizat.

SS: Da, e singura figură care nu e psihologizată.

JH: Acum, el și vorbește, acest Hristos. Încerc să-mi amintesc unde.

SS: Apare în secvența finală din Încercări sub forma unei umbre albastre, care spune replica finală a cărții: „Eu îți aduc frumusețea suferinței"[163], care e necesară pentru acela care întâmpină sau care îi permite să intre Viermelui, adică lui Satana.

JH: Care îi permite să intre Viermelui?

SS: Da, Satana. Problema de-a lungul operei este: ce înseamnă să fii creștin? Cum ai a înțelege imitația lui Hristos astăzi

și are această imitație vreun sens? E încercarea lui Jung de a recupera o experiență autentică a faptului de a fi creștin.

JH: Dar Hristos e atunci un Hristos descris într-un anume fel, dacă acesta subliniază frumusețea acceptării suferinței, a acceptării Viermelui. Acesta nu e un Hristos militarist — sunt nenumărați Hristoși — sau Hristosul care a mântuit lumea ș.a.m.d., nu e nici măcar Hristosul iertării. E Hristosul acceptării sau, cum ai zis tu, Hristosul care afirmă viața.

SS: Cu o învățătură neașteptată, anume frumusețea suferinței. Implicația este că asta e ceea ce trebuie să înveți, din moment ce lași Viermele să intre — cu alte cuvinte, de vreme ce accepți oroarea, urâțenia existenței. Trebuie să fii capabil să percepi frumusețea din suferință.

JH: Asta ar fi pandantul ei. Dacă ar fi doar acceptarea lui Abraxas ca răul implicit odată cu venirea lui Hristos, ai avea altceva. Ce ai aici aduce o cu totul altă încheiere. Pare să vină din prelunga întâlnire a lui Jung. Nu începe cu asta. Și-a pierdut sufletul.

SS: Dar sufletul său îl aduce înapoi la Hristos. Și în ultimă instanță nu cred că mai pleacă de acolo.

JH: Lucrul important aici pentru mine este faptul că acest Hristos este unul diferit de mulți, mulți alți Hristoși. El este cel din care ar trebui să scoatem ceva acum, când ne ocupăm de înțelegerea *Cărții Roșii* în termenii creștinismului. E un creștinism care înnobilează și la care se ajunge prin durere și suferință, prin toate întâlnirile, prin toată învățătura, care îl fac pe el să vadă acea calitate a lui Hristos care e validă, necesară pentru creștinul de azi. Ești de acord cu asta, că ajunge la acest Hristos din cauza lucrării sale?

SS: Așa e. Pentru mine, e aici o repetiție a splendidului poem „Zonă" al lui Guillaume Apollinaire.[164] Are un final care e epitoma modernității. Se termină cu o secvență în care ajunge să realizeze că aceste sculpturi africane, toată noutatea, tot exotismul, toate acestea sunt doar Hristos sub o altă formă. A fost scris cam în aceeași perioadă. Într-un fel, Jung a avut nevoie să plece ca să poată să revină. A avut nevoie de sondarea religiei comparate pentru a-l regăsi pe acel Hristos.

JH: A trebuit, de asemenea, să întâlnească figurile, care l-au învățat multe și l-au făcut să treacă prin multe suferințe, până să-l descopere pe acest Hristos în frumusețea suferinței; dar a trebuit să treacă prin *ceva*.

SS: A trebuit să îndure experiența.

JH: Asta mă gândesc și eu. Poate că de aceea zice că volumul lui nu e o carte pentru toată lumea sau un mesaj pentru toată lumea, căci n-ai putea pur și simplu să-l alegi pe acest Hristos și să realizezi că aha, acesta este mesajul, acesta este Hristosul pentru zilele noastre, cel care înțelege frumusețea suferinței și poate încorpora Viermele, pentru că nu poți face asta fără să te dezici de experiența care a condus către conștientă. Figura aceasta trebuie să fi venit din capacitatea lui Jung de formare a simbolului individual, aș crede. Acesta nu este o figură dogmatică.

SS: E evident că trebuie să fie ceva din experiența lui directă și, de asemenea, ceva zugrăvit în contextul în care se găsea el. Mi-l imaginez în vremea respectivă, citind *Neue Zürcher Zeitung* în fiecare dimineață, fiind confruntat zi de zi cu atrocitățile brutale ale războiului. Și cu asta are a se confrunta, nu pur și simplu cu propria experiență, ci cu faptul că trebuie să

găsească o cale de a rămâne în lume și de a accepta lumea în care este. Aceasta este viața pe care încearcă s-o afirme — nu pur și simplu propria bunăstare spirituală, ci cum să afirmi existența ta în această lume și cum să accepți atrocitatea ca parte din existență.

JH: Asta e o observație foarte bună. Devine mult mai experiențială toată întreprinderea sa, mai degrabă decât, cum am zis eu, dogmatică sau teologică sau tot restul lucrurilor (atât de mult din Hristosul istoric) care ar putea să pună piedici în mintea populară. Și bănuiesc că ai zice că el îl leagă pe acest Hristos de astăzi (pe care l-a descoperit) de Biserica timpurie, pentru care dragostea a fost o preocupare atât de importantă, și de Părinții timpurii ai Bisericii. Cartea aceasta devine un instrument pe care diversele biserici creștine ar trebui să-l adopte și de care să se bucure. E o nouă revelație, cum s-a zis, sau o nouă eră divină.

SS: Nu prea-mi vine să cred c-o s-o vadă în felul acesta!

JH: De la începutul prezentării lui Jung a ideilor sale în anii '20, cred că lumea creștină a avut o recepție pozitivă foarte rapidă și mulți dintre cei care l-au promovat pe Jung în lume erau creștini activi.

SS: E adevărat.

JH: Și cred că asta a fost mereu acolo, și e una dintre obiecțiile mele la acel aspect pios al creștinismului și la reinterpretarea observațiilor lui Jung tot timpul în mișcări către mântuire, fără o înțelegere reală a ororii, a ororii, cum a zis Conrad. Jung a înțeles oroarea, dar nu cred că discipolii săi creștini au priceput-o, și sunt ai dracului de mulți. Folosesc același

model al mântuirii, știi, e lumină la capătul tunelului, întotdeauna — chiar ești mântuit. Vezi tu, o chestie cu evreii este că noi n-am fost mântuiți. Hristos a murit pentru păcatele noastre. Dumnezeu ni l-a dat pe singurul, binecuvântatul, iubitul său fiu, cum bine știi. Ăsta e creștinismul. Ești deja salvat. Hristos te-a salvat deja. Te așteaptă un loc în rai. Asta e ceva neacceptabil pentru mintea evreiască. Sunt prea multe probleme, prea multă oroare. Nu poți să scapi basma curată așa ușor. Nu zic că creștinii înșiși scapă basma curată sau că Jung a scăpat basma curată în ceea ce tocmai ai descris. *Ceea ce* zic este că pseudocreștinismul jungianismului scapă ușor, și asta contribuie la furia mea. Am scris o grămadă de capitole în alte cărți — un capitol se intitulează „O luptă continuă cu creștinismul"[165], dar motivul meu pentru aceasta este distructivitatea pentru psihologie, pentru realitatea psihicului, pentru felul în care e sufletul în realitate. Jung, la bătrânețe, a trebuit să se ocupe de religie, de parcă aceasta ar fi fost marele monolit, și a scris *Iov*.[166] Freud, la bătrânețe, a scris *Viitorul unei iluzii*[167] și alte lucruri în care s-a ocupat de religie și a fost puternic antireligie. Lacan a zis că religia câștigă, psihanaliza e terminată, în sensul că nu e loc în lume atât pentru psihanaliză onestă, psihologie onestă, care vede lucrurile așa cum sunt, și pentru ipocrizia pioasă a creștinismului pe care am moștenit-o de două mii de ani. Și asta e obiecția mea. Nu sunt contra creștinismului în baza sa doctrinală, mitică, inventivă, teologică. Cred că ceea ce a inventat teologia creștină este nemaipomenit, și e uimitor cât de roditoare este această invenție pentru arte și pentru multe alte domenii. Și rodnicia aceasta nu e în doctrine, ci în absurditatea doctrinelor, că Iisus e o imposibilitate ca Dumnezeu și ca om; cu asta ai deja o figură mitică. Faptul acesta de a eleva o figură mitică spre culmi, spre adevăr, este o revelație fantastică, pe care creștinii înșiși au ratat-o.

SS: E o vorbă atribuită lui Tertullian pe care Jung o citează aprobator în diverse contexte: „Cred, pentru că e absurd" sau mai precis: „Fiul lui Dumnezeu a murit, ceea ce e pe deplin credibil, căci e absurd. Și a înviat din mormânt; ceea ce e sigur, căci e cu neputință".[168]

JH: Pentru că e absurd. Da. Și faptul că e absurd face treaba asta acceptabilă doar la nivelul imaginației. Implicația este că figura centrală a creștinismului este mitică, pentru că aceste lucruri sunt imposibile din punct de vedere biologic. Deci creștinii credincioși cred într-o imagine. Marii interpreți creștini pe care îi admir sunt oameni ca Blake, care îl văd pe Hristos *ca fiind* imaginația. Dar acesta este un creștinism foarte diferit.

SS: Asta încearcă Jung să reînsufletească.

JH: Poate.

SS: În parte, ceea ce numești tu pseudocreștinismul pios al jungienilor s-a format, cred eu, pentru că aceștia i-au citit operele târzii despre dogma creștină, despre ritual și simbolism, fără însă a vedea fundamentul figural și fără a înțelege natura ocupației sale cu aceste subiecte. E tocmai din cauză că Jung crede că creștinismul ecleziastic a ucis creștinismul. Se ocupă de textele acestea tocmai din cauză că efectele creștinismului ecleziastic au fost atât de distrugătoare. Deci se apucă să studieze aceste chestiuni specifice pentru a încerca să găsească ceva în ele tocmai pe fundalul unei critici absolut devastatoare. Din nou, e destul de ciudat ca un protestant să scrie despre liturghie.

JH: Și despre Trinitate. Când vorbesc despre creștini, nu vorbesc numai despre cei care sunt oficial și confesional creștini

sau care merg la biserică ș.a.m.d. Suntem cu toții creștini. Cu toții suferim blestemul vechi de două mii de ani pe care l-a rostit împotriva noastră ceea ce vă place vouă atât de mult: Biserica timpurie. Cum îi explică Jung „Roșului", diavolului său, în *Cartea Roșie*: „Crezi că creștinismul a trecut așa fără să lase urme pe lângă sufletul omenesc?"[169] Nu uita ce-a făcut Biserica timpurie: multă crimă, multă victimizare de asemenea! Dar nu ai ucigași dacă n-ai și martiri. Astfel încât plăcerea martirajului face parte din același sadism.

SS: Și distrugerea învățăturii și a culturii.

JH: Mă tem că aș fi alături de împăratul Iulian până la moartea sa și alături de o mulțime de alți romani dintr-aceștia stranii care n-au vrut să renunțe la vechea religie. Dar n-aș înțelege religia veche cum o înțelegeau ei. De fapt, în măsura în care mă întorc la greci și la romani, toată mișcarea nu e ca să reînvii vechea religie: adică trebuie să venerăm Zeii și toată chestia aia. E pentru a reînsufleți miticul, faptul că nimic de acolo nu e adevărat sau real. Acestea sunt niște povești pe care se bazează totul: ficțiuni minunate, formulate de unii dintre cei mai grozavi scriitori și dramaturgi din toate timpurile. Și sculptori.

SS: E un moment în *Cartea Roșie* în care Jung realizează că Zeii au fost salvați doar prin faptul că au fost tratați ca niște fantasme.[170]

JH: Spune asta? Exact așa e. De ce nu am citit eu cartea aceasta acum ani de zile? Și nu au fost doar salvați, ci au dat și roade. Continuă să fie dătători de roade.

Bun, deci am făcut dreptate acestui aspect de bază, crucial și central al *Cărții Roșii*? Și acum vine întrebarea, Sonu, cea

a psihologiei după *Cartea Roșie*, încorporând ideea că Hristos este figura centrală a *Cărții Roșii*. Unde-și au locul Hristos și creștinismul într-o nouă psihologie?

SS: Ei bine, e figura centrală pentru Jung. E figura centrală în iconografia lui personală, dar, cum spui tu, are același rol în cultura occidentală, având în vedere efectele pe care creștinismul le-a avut, cum zice Jung în carte, asupra sufletului.

JH: Exact. În sensul acela, cu toții am fost botezați. Păcatele noastre păgâne au fost spălate. Sau păcatul păgânismului a fost spălat de pe noi.

SS: Dar mai e o mișcare în sens opus pe care Jung o formulează în opera sa. Ca să-l citez pe Lewis Mumford în recenzia sa la *Amintiri, vise, reflecții:* „revolta demonilor"[171]. E de asemenea o întoarcere a păgânismului.

JH: Oh, cu siguranță. Și o mare parte dintre cei morți sunt păgâni, n-ai zice?

SS: Ba da. E o recunoaștere a acelor morți și a tânguirii lor. Și e un creștinism care e repăgânizat, figura lui Abraxas, uniunea dintre Dumnezeul creștin și Satana. Asta e o imagine cu adevărat monstruoasă, în deplinul sens al cuvântului. E total eretică. Ori Zeul care renaște în sufletul lui Jung (pe de o parte ecoul a ceea ce Eckhart numește renașterea continuă a lui Dumnezeu în suflet) e de asemenea Abraxas, fiul pământului, fiul broaștelor. Teofania lui Jung aduce păgânismul și creștinismul laolaltă, cu un adaos de hinduism presărat pentru a condimenta un pic tocana — atunci când sufletul e reimaginat precum Kali.

JH: Mă întreb cum au receptat *Cartea Roșie* teologii, scriitorii creștini. Nu mă refer la publicul care a cumpărat-o sau la jungienii care au organizat evenimente. Trebuie să fie niște savanți de primă mână ai creștinismului, niște gânditori care să aibă ceva de zis despre asta, ca un asalt masiv și ca o adânc pioasă lucrare. A existat o asemenea reacție?

SS: Am auzit că pastorul care a rostit discursul de la înmormântarea lui Jung, în care l-a descris pe Jung ca fiind eretic, era încă în viață la vârsta de o sută de ani și că a citit lucrarea și plănuia să scrie ceva despre ea, dar a murit. Mi-ar fi plăcut să aflu ce avea de zis despre ea.

JH: Dar unde sunt toți acești cercetători ai Bisericii timpurii? Dacă iei doar scriitorii creștini și profesorii care mergeau la Eranos — că tot timpul erau unul sau doi și ar fi avut lucruri de zis despre asta. Mă întreb cine zice ceva.

SS: E o întrebare bună. N-am auzit încă ecouri.

JH: Pentru că recenziile din ziare sunt ridicole. Nu se ocupă, de fapt, de carte. Încă sunt preocupați de ideea dacă Jung era nebun sau nu. E ridicol. Dar substanța a ceea ce discutăm... o lasă oare să treacă pe lângă ei?

SS: În răspunsul public, în mare parte cred că da. Sau o înghit fără să știe exact ce-au înghițit. Mulți oameni au fost atrași de vraja imaginilor, de exotismul lucrării, de mana aceasta care emană din ea, fără însă a se opri să o citească, astfel încât efectele reale nu se fac însă resimțite.

JH: Da, ai dreptate, n-au trecut decât un an sau doi. Foarte puțin timp.

IV. Connecticut
A cincisprezecea conversație

SS: Ne întoarcem la problema noii psihologii. Mai degrabă decât să încercăm să fondăm o nouă psihologie, care să înlocuiască ce a fost, ca să nu mai vorbim de enormitatea unei asemenea sarcini, o alternativă ar putea să fie să spunem pur și simplu că ceea ce este necesar este să privim vechea psihologie într-un nou fel, s-o reevaluăm, să reconcepem ceea ce a fost, ce s-a făcut și cum a funcționat. Ce zici de asta?

JH: Unul dintre marile avantaje ale acestei idei este că ieși din formula obișnuită a lui *puer senex*, din argumentele de tip nou contra vechi, care sunt un adevărat clișeu, și ce-i mai rău e că argumentul acesta e un lucru stupid de abordat. Care ar fi un pas în direcția aceasta?

SS: Într-un fel, ceea ce am încercat să elaborăm în aceste discuții a fost exact așa ceva, o reconceptualizare a ce a fost psihologia.

JH: Ce a fost... abordarea istoricului... cum a creat ceea ce numim psihologie.

SS: Da, ca o modalitate de a ne gândi la ea altfel. Sunt sceptic în legătură cu ideea că ce e necesar e o nouă psihologie. Nu ducem lipsă de psihologii.

JH: A fost o uriașă întreprindere globală, care s-a răspândit continuu, mai ales psihologia lui Jung: China, Europa de Est. Psihoterapie de toate soiurile. Astfel încât sarcina ar fi să ne uităm la psihologia actuală ca la un produs, ca la un rezultat în sens cauzal. Cred că am făcut deja asta, cum ai zis: ce ai numit tu structura de siguranță. Cred că următorul pas în dialogul acesta trebuie să fie făcut de tine, pentru că tu ești istoricul. Tu știi ce e psihologia sau ce a devenit, iar eu am fost într-un fel de dispoziție profetică: ce va fi, ce e în cărți pentru viitor. Cred că tu poți vedea mai departe decât mine uitându-te înapoi, într-un mod vechi-renascentist de a face lucrurile. Uitându-te înapoi și în jurul tău poți să ai rezultate mai bune decât prin simplul bătut al câmpilor profetic.

SS: E o întrebare dificilă. Eu am tendința de a nu amesteca munca istorică cu considerații care țin de propria cosmologie personală, de metafizica mea privată.

JH: Bun. Mă alătur ție în cosmologia privată.

SS: De exemplu, muzica are un rol mult mai definitoriu în panteonul meu decât psihologia. Dar o țin pentru mine! Cu toate acestea, se leagă de unele dintre temele pe care le-am discutat, pentru că, la nivel personal, ceea ce a fost important pentru mine a fost practica aceasta de a încerca să te apleci asupra lucrurilor cu mai puține presupoziții și incrustații. Cum pot să fiu receptiv la ceea ce este acolo și să întâmpin acest ceva în toată stranietatea sa și să accept, de asemenea, limitările înțelegerii?

JH: Aud deja vocile de la galerie care țipă: haide odată să beneficiem și de ceva libertate aventuroasă! Haide să riscăm! Eu am riscat deja în ultimele conversații, când am zis că oamenii

noi care se formează acum pentru a fi psihoterapeuți ar trebui măcar să se lase fermecați de arte, pentru că acolo pot să înțeleagă — presupunând că sarcina psihologiei este să se lupte cu întrebările naturii umane față în față cu lumea, cu istoria și cu enigmele care-i nedumeresc pe oameni în legătură cu ei înșiși. Cu alte cuvinte, propriile lor perturbații. Deci am zis că pentru a înțelege sau pentru a formula mai bine cine ești, ce este o ființă omenească, ar trebui (mai degrabă decât ceea ce avem deja în psihologie) să ne îndreptăm către arte, pentru că acolo se prezintă cel mai bine ființa omenească pe ea însăși. Cred încă asta, poate chiar mai mult. Trebuie să zic că e ca și cum aș merge pe un sloi de gheață, pe o fâșie de gheață de pe râu, la începutul primăverii, fiindcă nu știu, în realitate, ce se găsește în nicio direcție, dacă ce-a fost în trecut era așa de rău sau dacă ce e acum e rău. Direcția asta a mea este atât de promițătoare.

SS: Propunerea atunci nu este ca psihologii să se îndrepte către literatură și s-o transforme în ceva care să semene cu psihologia — ceea ce ar fi ușor de făcut —, ci mai degrabă să permită propriei lor întreprinderi să se confrunte cu limitările, cu pretenția unui anumit tip de înțelegere atunci când aceasta din urmă este pusă față în față cu respectul modest față de inexplicabilul naturii umane, așa cum este zugrăvită aceasta în marile opere de artă și literatură. N-am exprimat-o bine aici. Problema e de a realiza limitele înțelegerii.

JH: Jung spune că sarcina este de a-i face pe morți să vorbească. Cel puțin aici avem același punct de plecare. Eu am descoperit că să-i faci pe morți să vorbească înseamnă atât o efuziune personală, cât și apariția morților mei, cu alte cuvinte psihologia în sensul vechi. Și de asemenea a face morții să vorbească în sens istoric, adică morții care au fost îngropați

în numele istoriei și de istorie. Prin asta vreau să zic: „astea-s chestii perimate". Nu avem nevoie să citim chestiile astea, ele aparțin trecutului. Kant a fost depășit de Hegel ș.a.m.d. Deci istoria însăși a participat la depășire, la detronarea vocilor trecutului, despre care Jung spune că trebuie să le recuperăm și să le ascultăm. Uite aici o uzanță a istoriei.

SS: Un alt fel de a concepe treaba asta este că o parte din ceea ce numim „morți" este bogăția culturii omenești.

JH: Cu siguranță, o, da! Acesta este unul dintre motivele pentru care am pus mereu atât de multe note de subsol referitoare la morți în cărțile mele. Mi-am dorit ca ei să vorbească prin toate cărțile mele. A fost una dintre dorințele mele cruciale. Nu-i lăsa să moară cu tine de față. E grozav dacă poți să readuci pe cineva la viață. Cel puțin nu-i lăsa să moară pe tura ta.

SS: Una dintre întrebările cercetării istorice e mereu: pe cine să reînsuflețești?

JH: Asta e prada cea mare. Războiul care continuă mult după ce au murit combatanții, ca să zic așa.

SS: Și realizezi că ai și o responsabilitate care merge mână în mână cu asta.

JH: E asta aidoma reînsuflețirii Zeilor păgâni? Cu asta avem de-a face aici? Într-o lume de tip Warburg[172]?

SS: Bună întrebare.

JH: Ce nu-mi convine aici e o anume sterilitate academică.

SS: Problema se poate să fie nu atât una de reînsufleţire în sens pozitiv — adică să readuci totul în prezent —, ci una de a învăţa să stai printre umbre, de a învăţa să fii prezent în şi printre cele ce sunt deja acolo, dar nu într-un mod tangibil şi vizibil.

JH: Asta atinge problema literalismului, care mereu mă animă şi mă delectează. Literalismul reînsufleţirii lor.

SS: Poţi să zici deci atunci că, vezi tu, morţii sunt deja aici.

JH: Da.

SS: Şi trebuie să recunoaştem prezenţa lor şi să învăţăm să-i vedem.

JH: Şi nu să creăm un literalism.

SS: Să realizăm că sarcina este de a reformula cum îi vedem şi cum ne vedem pe noi înşine: relativizarea propriilor preocupări prezente prin realizarea prezenţei lor. Ceea ce crezi că e al tău, lucrul asupra căruia te concentrezi intens, este prins în tot acest vârtej.

JH: Da.

SS: Într-un fel, nu asta încerca Jung să evoce în munca sa conceptuală (lăsând deoparte cât de bine) prin cuvântul „arhetip“? Anume că ceea ce crezi a fi nou şi originar e de fapt deja ecoul unui trecut imemorial — că prezentul e împovărat de amintiri. Încerc să separ intuiţia lui Jung de dezvoltarea sa teoretică, spre a ajunge la ce încerca să evoce prin vorbitul în felul acesta.

JH: Vezi tu că eu sunt mai puțin ezitant, poate, decât ești tu, sau mai puțin sceptic, pentru că eu am ieșit deja din îmbulzeală. Am coborât în stradă și m-am întors! Și, prin urmare, n-am a-mi face griji în privința armelor inamicului. Folosesc cuvântul german *Anliegen.* Am o înclinație, am un punct sensibil, o chemare, o simpatie față de sentimentul că acestea nu au fost date toate mai înainte, și totuși sunt mereu acolo și condiționează *felul* în care văd și simt, *ceea* ce văd și simt, cum răspund, cum mi-aș dori să răspund: toate acestea și multe altele pe care nici nu mi le imaginez sunt acolo în imaginație, la care am acces prin viața mea personală, adică prin scormonitul în răspunsurile mele și prin scoaterea la iveală a unor tâlcuri. Astfel încât, dacă arhetipurile sunt date în chip primordial, atunci ele sunt determinante, cum zice Auden, și îl citez din nou și din nou: „Suntem trăiți de puteri pe care pretindem a le înțelege."[173] Am putea să ne oprim chiar aici.

Mulțumiri

Aș dori să-mi exprim gratitudinea față de răposatul James Hillman, pentru că a dedicat un timp atât de prețios acestui proiect: *vale, amicus meus*. Această carte nu ar fi fost posibilă fără generozitatea în înțelegere și fără înlesnirea lui Margot McLean. Maggie Baron m-a susținut neîncetat. Aș dori să mulțumesc Muzeului Hammer pentru găzduirea conversației din Los Angeles, asociată expoziției *Cartea Roșie a lui C.G.Jung: crearea unei noi cosmologii*. La rândul ei, aceasta a fost posibilă datorită Fundației Philemon și în special lui Nancy Furlotti. Mulțumiri le datorez, de asemenea, celor care au participat la producția cărții: lui Ellie Stuckey pentru transcrierea înregistrării video a conversației din Los Angeles; lui Valery Lyman pentru înregistrarea conversațiilor din Connecticut; lui Clare Craig pentru transcrierea conversațiilor din Connecticut și New York; lui Don Kennison pentru buna sa redactare; Laurei Lindgren pentru elegantele puneri în pagină; lui Austin O'Driscoll pentru asistența sa; celor de la Cohen Carruth, Inc. pentru indexul bun; lui John Peck pentru ochiul său mereu ager; și lui Jim Mairs pentru colaborarea continuă din 2005 încoace, începând cu *Cartea Roșie*.

Sonu Shamdasani

Note

1 În legătură cu acest ritual, vezi: http://www.digitalegypt.ucl.ac.uk/religion/wpr.html.

2 Cuvântul „infern" traduce cuvântul „underworld", care, mai ales pentru James Hillman, are și înțelesul de Hades, de împărăția umbrelor din mitologia grecească. (*N.t.*)

3 Gilles Deleuze și Félix Guattari, *Anti-Oedip: Capitalism și Schizofrenie*. Trad. din lb. franceză de Bogdan Ghiu, vol. 1–2 (Pitești: Paralela 45, 2008–2013).

4 Hugo Grotius (1583–1645) a fost un jurist olandez a cărui operă a fost prețuită de Giambattista Vico (1668–1744). În privința lui Vico, vezi James Hillman, „Plotino, Ficino and Vico as Precursors of Archetypal Psychology", în *Loose Ends: Primary Papers in Archetypal Psychology* (Dallas: Spring Publications, 1975), pp. 146–79.

5 C.G. Jung, *Cartea Roșie. Liber Novus*, editată de Sonu Shamdasani, trad. de Viorica Nișcov și Simona Reghintovschi (București: Editura Trei, 2011), p. 294.

6 *Ibid.*, pp. 265 și urm.

7 *Ibid.*, p. 235.

8 *Ibid.*, p. 260.

9 William James, *Pragmatism and Four Essays from The Meaning of Truth* (Cleveland, Ohio: Meridian, 1970 [1907]). În legătură cu James, vezi Rámon del Castillo, „The Comic Mind of William James", în *William James Studies* 8:1, www.williamjamesstudies.org/8.1/castillo.pdf.

10 Citat în John Edward Hasse, *Beyond Category: The Life and Genius of Duke Ellington* (New York: Da Capo, 1993), p. 222.

11 *Cartea Roșie*, p. 254.

12 *Ibid.*, pp. 267, 277.

13 *Ibid.*, p. 231.

14 *Ibid.*

15 C.G. Jung, *Visions: Notes of the Seminar Given in 1930–1934*, ed. Claire Douglas, 2 vol., Bollingen Series (Princeton NJ: Princeton University Press, 1997).

16 Vezi Jung, „Comentariu psihologic la *Bardo Thödol* (Cartea tibetană a morților)", *Opere complete* (OC), vol. 11, trad. de Viorica Nișcov (București: Editura Trei, 2010); *Modern Psychology. Notes on the Lectures Given at the Eidgenössische Technische Hochschule,*

Zürich by Prof. Dr. C.G. Jung, October 1933–February 1940, compiled and translated by Elizabeth Welsh and Barbara Hannah (Zürich, 1959, tipărită privat, a doua ediție), vol. 3 și 4, pp. 153 și urm. (ed. Martin Liebscher, Philemon Series, în pregătire); *The Psychology of Kundalini Yoga: Notes of the Seminar Given in 1932*, ed. Sonu Shamdasani, Bollingen Series (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996).

17 Vezi Sonu Shamdasani, *C.G. Jung: A Biography in Books* (New York: W.W. Norton, 2012) și Alfred Ribi, „Zum schöpferischen Prozess bei C.G. Jung. Aus den Excerptbänden zur Alchemie", *Analytische Psychologie*, 1982, pp. 201–21.

18 *Cartea Roșie*, p. 339.

19 *Ibid.*, p. 231.

20 *Ibid.* p. 297 [traducere modificată].

21 Karl Jaspers, *The Perennial Scope of Philosophy*, trad. de Ralph Mannheim (Londra: Routledge, 1950), p. 170. Vezi James Hillman, „Jaspers' Attack on Demonology", în *Healing Fiction* (Barrytown, NY: Station Hill, 1983), pp. 63 și urm.

22 *Matei*, 16:23.

23 Miguel de Unamuno, *Despre sentimentul tragic al vieții la oameni și la popoare*. Trad. și note de Constantin Moise (Iași: Institutul European, 1995).

24 Ernest Becker, *The Denial of Death* (New York: The Free Press, 1973); Jessica Mitford, *The American Way of Death* (New York: Simon and Schuster, 1978).

25 *Cartea Roșie*, p. 274.

26 *Ibid.*, p. 239.

27 David Farrell Krell, „Immanent Death, Imminent Death: Reading Freud's *Beyond the Pleasure Principle* (1920), with Heidegger's *Being and Time* (1927) and *Metaphysical Foundations of Logic* (1928), though there's Something in it for Aristophanes too...", în Sonu Shamdasani și Michael Münchow (ed.), *Speculations After Freud: Psychoanalysis, Philosophy and Culture* (Londra: Routledge, 1994), pp. 151–66.

28 *Cartea Roșie*, p. 297.

29 *Ibid.*, pp. 159, 217.

30 James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: HarperCollins, 1975).

31 *Cartea Roșie*, p. 200.

32 Mary Watkins, *Waking Dreams* (New York: Harper and Row, 1976).

33 William James, *The Principles of Psychology*, vol. 1 (New York: Henry Holt, 1890), p. 225.

34 Jung, *Opere complete*, vol. 5. Trad. de Daniela Ștefănescu (București: Editura Trei, 2016).
35 Vezi nota 135 (a traducătorului) referitoare la scrierea în română cu majusculă a cuvântului „Zeu" (*N.red.*)
36 *Cartea Roșie*, pp. 245 și urm.
37 Léon Daudet, *L'Hérédo: Essai sur le drame intérieur* (Paris: Nouvelle Libraire nationale, 1916).
38 *Cartea Roșie*, pp. 267 și urm.
39 *Ibid.*, p. 230.
40 „We are lived by powers we pretend to understand: / They arrange our loves; it is they who direct at the end / The enemy bullet, the sickness, or even our hand. / It is their tomorrow hangs over the earth of the living / And all that we wish for our friends; but existing is believing / We know for whom we mourn and who is grieving." [Suntem trăiți de puteri pe care pretindem a le înțelege: / Ele ne aranjează iubirile; ele ne călăuzesc către locul unde se ajunge, / Glonțul dușman, boala și chiar a noastră mână. / Al lor mâine planează peste pământul celor în viață / Și peste tot ce ne dorim pentru prieteni; dar traiul e credință, / Știm pentru cine plângem și știm și-a noastră ființă.] W.H. Auden, „In Memory of Ernst Toller" [În amintirea lui Ernst Toller] (1940).
41 Jung, *Tipuri psihologice* (1921), *OC* 6, §743. Trad. de Viorica Nișcov (București: Editura Trei, 2004)
42 *Cartea Roșie*, pp. 265 și urm.
43 *Ibid.*, p. 199.
44 Wassily Kandinsky, *Spiritualul în artă*, trad. și prefață de Amelia Pavel (București: Editura Meridiane, 1994).
45 Vezi *Cartea Roșie*, p. 204.
46 Versiuni audio disponibile la http://www.ubu.com/sound/ball.html.
47 Vezi Jung, „*Ulise*. Un monolog" și „Picasso", în *OC* 15. Trad. de Gabriela Danțiș (București: Editura Trei, 2005).
48 Barbara Hannah, *Jung: His Life and Work. A Biographical Memoir* (New York: Perigree, 1976).
49 William James, *A Pluralistic Universe* (Londra: Longmans, Green, 1909).
50 Jung, C.G. (1934). *Modern Psychology. Notes on the Lectures given at the Eidgenössische Technische Hochschule, Zürich by Prof. Dr. C.G. Jung, October 1933–February 1934*, compil. și trad. de Elizabeth Welsh și Barbara Hannah (Zürich, 1959), tipărită privat, vol. 1, pp. 21 și urm. Ed. de Ernst Falzeder, Philemon Series, în pregătire.

51 Vezi Hillman, *The Dream and the Underworld* (New York: Harper Row, 1979), pp. 13 și urm.

52 Aniela Jaffé și C.G. Jung, *Amintiri, vise, reflecții*, trad. de Daniela Ștefănescu (București: Humanitas, 1996).

53 „... coborârea în Avern e ușoară, / Ziua și noaptea-i deschisă intrarea lui Pluton cel negru; / Dar să-ți întorci ai tăi pași și să scapi spre țărmul luminii / Asta e munca și greu." [„... facilis descensus Averno / noctes atque dies patet atri ianua Ditis; / sed revocare gradum superasque evadere ad auras, / hoc opus, hic labor est."] Virgil, *Eneida*, VI, 126–29, *Psihologie și alchimie* (1944), *Opere complete*, vol. 12 (București: Editura Trei, 2016), p. 55. [Este preluată traducerea făcută de D. Murărașu și apărută la ESPLA, în 1956. *N.red.*]

54 Jung, „Yoga și Occidentul", *OC* 11.

55 Vezi Shamdasani, *C.G. Jung: A Biography in Books*, pp. 178–87.

56 Această frază apare doar în varianta penultimă, dinaintea publicării. Am adăugat-o totuși, căci mi se pare că ajută la clarificarea sensului. (*N.t.*)

57 *Amintiri, vise, reflecții*, p. 200.

58 Alfred Fouillée, *La Psychologie des idées-forces*, 2 vol. (Paris: Alcan, 1893).

59 Friedrich Nietzsche, *Opere complete I. Poezia*. [Ediție critică în 15 volume de Giorgio Colli și Mazzino Montinari. Trad. de Simion Dănilă (Timișoara: Hestia, 1998), p. 101. *N.t.*]

60 Vezi Klaus Ottmann, „Spiritual Materiality: Contemporary Sculpture and the Responsibility of Forms", în *Thought Through My Eyes: Writings on Art, 1977–2005* (Putnam, Conn.: Spring Publications, 2006), pp. 183–89.

61 Jung, „Adaptation, Individuation and Collectivity", *CW* 18.

62 Jeffrey Moussaïef Masson, ed., *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887–1904*, (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985).

63 Minutele Jung/Jaffé, Colecția Jung, Library of Congress, p. 169.

64 Vezi Jung către Herbert Read, 2 septembrie 1960, în Gerhard Adler și Aniela Jaffé, ed., *C.G. Jung Letters*, trad. de R.F.C. Hull, Bollingen Series (Princeton University Press, vol. 2, 1975), p. 589.

65 Joseph Campbell, *Eroul cu o mie de chipuri*. Trad. de Mihai Mănescu și Gabriela Deniz (București: Herald, 2014).

66 Citat în *Cartea Roșie*, p. 214.

67 Tina Keller, „C.G. Jung: Some Memories and Reflections", *Inward Light* 35 (Spring 1972), p. 21.

68 *Cartea Roșie*, p. 299.

69 Autorul se referă aici la Consiliul Director al Institutului C.G. Jung (Curatorium) și, prin extensie, la cei care se consideră oblăduitorii autorizați ai moștenirii intelectuale a lui Jung. (*N.t.*)

70 James Dreaver, *Dictionary of Psychology* (Harmondsworth: Penguin, 1958).

71 Arthur Kleinman, *The Illness Narratives: Suffering, Healing and the Human Condition* (New York: Basic Books, 1988).

72 *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (Manual de diagnostic și statistică a tulburărilor mentale) — principalul îndrumător nosologic al psihiatriei americane. (*N.t.*)

73 Vezi Shamdasani, „The Optional Unconscious", în Martin Liebscher și Angus Nichols, ed., *Thinking the Unconscious: Nineteenth-Century German Thought*, Cambridge (Cambridge University Press, 2010), pp. 287–96.

74 Jung, „Comentariu la «Secretul florii de aur»" (1929), *OC* 13, § 75. Trad. de Daniela Ștefănescu (București: Editura Trei, 2017).

75 Jung, „Aplicabilitatea practică a analizei viselor" (1931), *OC* 16, § 320. Trad. de Daniela Ștefănescu (București: Editura Trei, 2013).

76 Jung, „Despre psihologia arhetipului infans" (1940), *OC* 9/1, § 271. Trad. de Daniela Ștefănescu și Vasile Dem. Zamfirescu (București: Editura Trei, 2014).

77 Hillman, *The Dream and the Underworld*, pp. 68 și urm.

78 Hillman, *Inter-Views: Conversations with Laura Pozzo on Psychotherapy, Biography, Love, Soul, Dreams, Work, Imaginaton and the State of Culture* (New York: Harper Row, 1983), pp. 75 și urm.

79 *Cartea Roșie*, p. 323.

80 Hillman, „An Imaginal Ego", *Inscape* 2, 1970, pp. 2–8.

81 *Cartea Roșie*, p. 303.

82 *Eranos Jahrbuch*, 37, 1968, pp. 299–356, reviz. în *The Myth of Analysis: Three Essays in Archetypal Psychology* (Evanston: Northwestern University Press), 1972.

83 *Cartea Roșie*, p. 317. [Citatul exact este: „Ai observat deci linia șerpuitoare a devenirii sufletești?" *N.red.*]

84 Joc de cuvinte bazat pe faptul că „showstopper" înseamnă atât ceva care oprește o reprezentație, cât și o reprezentație teatrală, un interpret care atrage aplauze entuziaste sau, mai general, un lucru sau o persoană care atrage atenția în mod deosebit. (*N.t.*)

85 Umberto Eco, „The Return of the Middle Ages", în *Travels in Hyperreality* (New York: Harcourt, 1986).

86 Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, trad de Willard Trask, Bollingen Series (New York: Pantheon Books, 1960).
87 *Cartea Roșie*, pp. 333 și urm.
88 Jung, „Comentariu la «Secretul florii de aur»" (1929), *OC* 13, § 20. [*V. ed.* rom. *cit.*]
89 *Cartea Roșie*, p. 327.
90 Jung, *Introduction to Jungian Psychology: Notes of the Seminar on Analytical Psychology Given in* 1925, ediție orig., ed. William McGuire, ediție reviz., ed. Sonu Shamdasani, Philemon Series (Princeton University Press, 2012), pp. 34 și urm.
91 Vezi Tina Keller, „Beginnings of Active Imagination. Analysis with C.G. Jung and Toni Wolff, 1915–1928", în *Spring: An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought*, 1982, pp. 279–94, și Wendy Swan, ed., *The Memoir of Tina Keller-Jenny: A Lifelong Confrontation with the Psychology of C.G. Jung*, cu o prefață de Sonu Shamdasani (New Orleans: Spring Journal Books, 2011).
92 William James, *The Varieties of Religious Experience*, Centenary Edition, introd. de Eugene Taylor și Jeremy Carrette (Londra: Routledge, 2002), p. 327.
93 Gopi Krishna, *Kundalini: The Evolutionary Energy in Man*, cu un comentariu psihologic de James Hillman (Londra: Stuart and Watkins, 1970).
94 *Cartea Roșie*, p. 336.
95 Vezi capitolul lui Henry Ellenberger despre Jungîn *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry* (New York: Basic Books, 1970), p. 657; vezi și Shamdasani, *Jung Stripped Bare By His Biographers, Even* (Londra: Karnac Books, 2005), pp. 66 și urm.
96 *Cartea Roșie*, p. 295.
97 Vezi Samuel Taylor Coleridge, *Biographica Literaria*, capitolul 13, „On the Imagination, or Esemplastic Power", în Donald Stauffer, ed., *Selected Poetry and Prose of Coleridge* (New York: Random House, 1951).
98 David L. Miller, „Imaginings No End", *Eranos* 46, 1977 (Frankfurt pe Main: Insel Verlag, 1981), p. 486, n. 97.
99 Edward Edinger, *The Creation of Consciousness: Jung's Myth for Modern Man* (Toronto: Inner City Books, 1984).
100 Maurice Blanchot, *The Infinite Conversation*, trad. de Susan Hanson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), p. 387; vezi Michel Foucault, „Madness, the Absence of an Oeuvre", în *History of Madness*, ed. Jean Khalfa și trad. de Jonathan Murphy și Jean Khalfa (Londra: Routledge, 2006), pp. 541–49.
101 Vezi nota 20 de mai sus.

102 *Notes on the Seminar in Analytical Psychology conducted by Dr. C.G. Jung, Polzeath, England, July 14–July 27, 1923*, arranged by members of the class, nepublicate.
103 Hillman, „Jung's Daimonic Inheritance", *Sphinx* 1, 1988, pp. 9–19.
104 Marianne Jehle, ed., *The Jung–Adolf Keller Correspondence*, Philemon Series, în curs de apariție.
105 Jung, „Simbolul transsubstanțierii în liturghie" (1942), *OC* 11. [*V. ed.* rom. *cit.*]
106 Jung, „Încercare de interpretare psihologică a dogmei Trinității" (1942), *OC* 11.
107 *Cartea Roșie*, p. 297. [Citat ușor modificat: *plângerii* înlocuit cu *tânguirii. N.red.*]
108 Richard Seager, ed., *The Dawn of Religious Pluralism: Voices from the World's Parliament of Religions, 1893* (La Salle: Open Court, 1993).
109 Jung, *Psihologie și religie* (1938), *OC* 11.
110 Vezi Jung, *Răspuns lui Iov* (1952), *OC* 11.
111 Jung, „Despre relația dintre psihoterapie și asistența spirituală" (1932), *OC* 11, § 537.
112 *Liber Novus*, p. 387.
113 Steven Wasserstrom, *Religion after Religion: Gershom Scholem, Mircea Eliade and Henry Corbin at Eranos* (Princeton University Press, 1999).
114 Mircea Eliade, *Yoga: nemurire și libertate*. Trad. de Walter Fotescu (București: Humanitas, 1993).
115 Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, trad. de Willard Trask, Bollingen Series (Princeton University Press, 1992).
116 William James, *The Will to Believe* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979).
117 *Cartea Roșie*, p. 348.
118 Disponibil pe YouTube.
119 *Nietzsche's Zarathustra: Notes of the Seminar given in 1934–39*, ed. James Jarrett, Bollingen Series (Princeton University Press, 1988), p. 381.
120 *Cartea Roșie*, p. 293.
121 Ximena de Angulo (1952), „Comments on a Doctoral Thesis", în William McGuire și R.F.C. Hull, ed., *C.G. Jung Speaking: Interviews and Encounters*, Bollingen Series (Princeton University Press, 1977), pp. 202–13.
122 Arhiva Jung, Institutul Federal Elvețian de Tehnologie din Zürich.

123 Hillman, „Concerning the Stone: Alchemical Images of the Goal", în *Alchemical Psychology*, *James Hillman Uniform Edition* 5 (Putnam, Conn.: Spring Publications, 2010), pp. 231–63.

124 Vezi de exemplu Jung, *Psihologia transferului*, *OC* 16, § 400. [*V. ed.* rom. *cit.*]

125 Bruno Latour, *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987).

126 Jung, *Children's Dreams: Notes from the Seminar Given in 1936–1940*, Maria Meyer-Grass și Lorenz Jung, ed., și trad. de Ernst Falzeder cu colaborarea lui Tony Woolfson, Philemon Series (Princeton University Press, 2010).

127 Freud, „MICUL HANS. Analiza fobiei unui băiețel de cinci ani" (1909), *Opere esențiale* 8. Trad. de Rodica Matei și Ruxandra Hosu (București: Editura Trei, 2010).

128 Vezi Jung, „Address at the Founding of the Jung Institute" (1948), *CW* 18.

129 Vezi Thomas Hakl, *Der verborgene Geist von Eranos: Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik* (Bretten: Scienta nova, 2001), și Ricardo Bernadini, *Jung a Eranos: Il progetto della psicologia complessa* (Roma: Franco Angeli Edizioni, 2011).

130 Privitor la „omul care aduce ploaia" vezi Jung, *Mysterium Coniunctionis*, (1955/56), *OC* 14, § 604n.
[Povestea aducătorului de ploaie lipsește din ediția românească a cărții *Mysterium Coniunctionis*. Iată aici o traducere făcută după ediția englezească a *Operelor complete*: „Ca exemplu a ce înseamnă să «fii în Tao», cât și al sincronicităților care acompaniază această stare, voi cita povestea aducătorului de ploaie din Kiaochau, spusă mie de răposatul Richard Wilhelm: «Era o mare secetă acolo unde locuia Wilhelm; luni de zile n-a căzut un strop de ploaie și situația devenise catastrofală. Catolicii făceau procesiuni, protestanții se rugau, iar chinezii ardeau bețigașe parfumate și trăgeau focuri de armă pentru a înspăimânta demonii secetei. Toate acestea n-au avut niciun rezultat. Într-un sfârșit, chinezii au zis: ‚O să-l aducem pe omul care aduce ploaia.» Un bătrân uscat a apărut atunci dintr-o altă provincie. Singurul lucru pe care l-a cerut acesta a fost să i se dea o căsuță undeva, în care s-a încuiat vreme de trei zile. În ziua a patra, s-au adunat norii și a venit un mare viscol, și a căzut o cantitate neobișnuită de zăpadă într-o perioadă a anului în care de obicei nu ningea. Orașul era atât de plin de zvonuri în legătură cu minunatul aducător de ploaie, încât Wilhelm s-a dus să-l întrebe cum o făcuse. În manieră tipic europeană, acesta l-a întrebat: ‚Ți se zice aducătorul

de ploaie, nu vrei să-mi zici cum ai făcut să ningă?' Și micul chinez a zis: ‚Eu n-am adus ninsoarea. Nu sunt responsabil.' ‚Dar ce-ai făcut în aceste trei zile?' ‚Ah, pot să-ți explic asta. Vin dintr-o regiune unde lucrurile sunt în ordine. Aici ele nu sunt în ordine, nu sunt cum ar trebui să fie după decretul cerului. Prin urmare, întreaga regiune nu e în Tao, și nici eu nu sunt în ordinea naturală a lucrurilor, pentru că sunt într-o țară afectată de dezordine. Așa că a trebuit să aștept trei zile până să mă reîntorc în Tao, iar atunci ploaia a revenit și ea în mod normal.'»" Din „Interpretarea viziunilor", vol. 3 de seminare în engleză ale lui C.G. Jung (ediție nouă, tipărită privat, 1939), p. 7. *N.t.*]

131 În românește eseul a fost tradus cu titlul „Prezent și viitor". (*N.t.*)

132 Vezi Jung (1957), *OC* 10. Trad. de Adela Motoc și Christina Ștefănescu (București: Editura Trei, 2011).

133 Nietzsche, *Opere complete* 3. *Omenesc, prea omenesc*. Trad. de Simion Dănilă (Timișoara: Hestia, 1999), § 200.

134 *Cartea Roșie*, p. 274.

135 Autorul se referă aici la traducerea în engleză a substantivului „der Gott" în *Cartea Roșie*, într-un fel care să nu sugereze că Zeul în discuție ar fi zeul suprem sau Dumnezeul monoteist. În traducerea de față am păstrat convenția tipografică a autorilor, astfel încât substantivele „Zeu" și „Divinitate" (echivalentul românesc pentru englezescul „Godhead") sunt scrise cu majusculă. Am evitat, pe cât posibil, folosirea termenului „Dumnezeu", excepție făcând expresiile consacrate și punctele în care cuvântul „God" se referă în mod clar la Dumnezeul iudeo-creștin. (*N.t.*).

136 Carnaval care precedă postul Paștelui în unele părți din Germania, Austria, Elveția etc. (*N.t.*)

137 În limba engleză „cell mate" (coleg de celulă) și „soul mate" (suflet pereche) sunt aproape omofone. (*N.t.*)

138 Laurens van der Post, *Jung and the Story of our Time* (New York: Vintage, 1977); privitor la această problemă vezi Shamdasani, *Jung Stripped Bare by his Biographers, Even.*

139 R.G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford, Oxford University Press, 1994).

140 William James, *The Varieties of Religious Experience: Centenary Edition*. [*V. ed. cit.*]

141 *Introduction to Jungian Psychology*, p. 103.

142 Catherine Elgin și Nelson Goodman, „The Epistemic Efficacity of Stupidity", în Nelson Goodman, *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences* (Londra: Routledge, 1988).

143 *Cartea Roșie*, p. 299.
144 *Ibid.*, p. 296.
145 Jung, „Adaptation, Individuation and Collectivity“ (1916), *CW* 18.
146 *Cartea Roșie*, p. 243 [traducere modificată].
147 „Yet we have gone on living, / Living and partly living.“ [Și totuși am continuat să trăim / Să trăim și-n parte să trăim.] Refren grăit de cor în T.S. Eliot, *Murder in the Cathedral*, din *The Complete Poems and Plays* (Londra: Faber and Faber, 1969), pp. 243 și urm.
148 Jung către Kristine Mann, în ed. Gerhard Adler în colaborare cu Aniela Jaffé, *C.G. Jung Letters I: 1906–1950* (Londra: Routledge, 1973), trad. de R.F.C. Hull, pp. 357–59. Vezi Sonu Shamdasani, „«The Boundless Expanse»: Jung's Reflections on Life and Death“, *Quadrant: Journal of the C.G. Jung Foundation for Analytical Psychology* 38, 2008, pp. 9–32.
149 Joc de cuvinte între afterlife (viața de apoi) și after life (după viață). (*N.red.*)
150 Alfred North Whitehead, capitolul 1, „Importance“, *Modes of Thought* (New York: Macmillan, 1938).
151 „Words are chameleons / music has the right to be abstract / the experience that everything is inexplicable leads to the dream / do not explain music / do not explain dreams. / The ungraspable penetrates all / one must know that everything rhymes.“ [Cuvintele sunt cameleoni / muzica are dreptul să fie abstractă / experiența că totul este inexplicabil conduce la vis / nu explica muzica/nu explica visele. / Neînțelesul pătrunde peste tot / trebuie să știi că totul rimează.] Wols, *Aphorisms and Pictures*, trad. de Peter Inch și Annie Fatet (Londra: Arc, 1971).
152 5 mai 2011.
153 Charles Boer și James Hillman, *Freud's Own Cookbook* (New York: Harper, 1985).
154 Vezi Joseph Delboeuf, *Le Sommeil et les rêves et autres textes* (Paris: Fayard, 1993).
155 *Cartea Roșie*, p. 212.
156 Voltaire, *Candid sau optimismul*. Trad. de Alexandru Philippide (București: Editura pentru Literatură Universală, 1969).
157 *Notes on the Seminar in Analytical Psychology conducted by Dr. C.G. Jung, Polzeath, England, July 14–July 27, 1923.*
158 *OC* 10, § 505 și urm. [*V. ed.* rom. cit.]
159 Timothy Fitzgerald, *The Ideology of Religious Studies* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

160 Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas* (New York: Simon and Schuster, 1933).
161 Jung, „Basic Postulates of Analytical Psychology" (1931), *CW* 8, § 672. Trad. *OC* 8 de Viorica Nișcov (București: Editura Trei, 2013).
162 Jung, *Mysterium Coniunctionis* (1955/6), *CW* 14, § 213.
163 *Cartea Roșie*, p. 359.
164 Guillaume Apollinaire, „Zone", trad. de Samuel Beckett (Londra: Calder, 1972).
165 Hillman, *Inter-Views*, pp. 75 și urm. [*V. ed. cit.*]
166 *Răspuns lui Iov* (1952), *OC* 11. [*V. ed.* rom. cit.]
167 Freud (1927), *Opere esențiale, vol. 9: Studii despre societate și religie* (București: Editura Trei, 2010).
168 *Tipuri psihologice*, *OC* 6, § 17. [*V. ed.* rom. cit., p. 26.]
169 *Cartea Roșie*, p. 260.
170 *Ibid.*, 283.
171 *The New Yorker*, 23 mai 1964.
172 Referința este aici la Aby Warburg (1866–1929) și la cartea sa *Reînnoirea antichității păgâne* (1932). (N.t.)
173 Vezi nota 40 de mai sus.

Index

A

Abraxas 139, 145, 212, 230, 236
acceptare 31, 33, 135, 179, 212, 230
adâncuri 10, 66, 113, 116, 119, 128, 196
adecvare 195
Africa 65, 66, 71, 131
Africa, călătorie în (Jung) 65, 131
Afrodita 86
alchimie 65, 74, 103, 151, 249
Amintiri, vise, reflecții (Jung) 236
Ammonius 26, 44
anabaptiști 11
anahoreți 44
analiză, *vezi* psihanaliză
Anamnesis 109
anima 74, 76, 77, 82, 86, 91, 122, 149, 154, 155, 176, 220
animalului, refularea 133
anima, posedare de către 86
animus 74, 77, 122
Anliegen 244
anomie 109
antropologie 21, 79, 160, 221
Apollinaire, Guillaume 231, 254
arheologie 79
arhetipuri 16, 77, 86, 140, 149, 160, 185, 243, 244, 250
arhoni 134
Aristotel 220
aristotelianism 150, 151, 153
artă 23, 48, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 69, 71, 74, 77, 80, 94, 210, 241, 249
Așa grăit-a Zarathustra (Nietzsche) 11, 147
Atmavictu 99
Auden, W.H. 52, 244, 248
Augustin (Fericitul) 225
Auseinandersetzung 108
Austen, Jane 100, 206
avangardă 54, 146, 162
aventuri 151, 228
azteci 61

B

Ball, Hugo 59
Balzac, Honoré de 206
Bardo Thödol 97, 247
basme 88, 92
Baynes, Cary 78, 201
Becker, Ernest 248
Begriff 17
Bhakti yoga 166
bin Laden, Osama 198, 199
Blake, William 48, 129, 234
Blanchot, Maurice 131, 251
Bleuler, Eugen 127
boală creativă 125, 126, 132
Böcklin, Arnold 56
Borges, Jorge Luis 184, 185
Braque, Georges 61
bucurie 22, 85
Bush, George W. 198

C

caligrafie 54, 69, 124, 128, 170
Campbell, Joseph 76, 249
Candide (Voltaire) 213
canibalism 30

Cartea de bucate a lui Freud (Hillman) 202
Cartea egipteană a morților 27, 97
Cartea Roșie (Jung) 1, 3, 7, 9, 10, 11, 26, 28, 42, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 58, 62, 64, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 91, 92, 95, 96, 99, 111, 113, 116, 122, 124, 128, 131, 134, 139, 140, 153, 154, 159, 166, 167, 168, 170, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 196, 200, 201, 209, 210, 211, 212, 222, 223, 229, 230, 235, 236, 237, 245, 253
Cartea tibetană a morților 27, 74, 97
Cărțile Negre (Jung) 124, 139, 149, 151, 170
„Celălalt" 106
Cendrars, Blaise 25
China 240
coborârea în iad 192
coborârea lui Jung în infern 9
coborârea lui Picasso în infern 62
Coleridge, Samuel Taylor 129, 251
Collingwood, R.G. 174, 253
complexe 52, 81, 145, 160, 164, 228
concepte 16, 17, 21, 22, 24, 74, 159, 196, 221, 222
conceptual 16, 22, 64, 74, 77, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 89, 177, 209, 211, 217, 221
confruntare 17, 29, 51, 108, 115, 164, 179
Conrad, Joseph 232
conștiință 77, 163, 169, 184, 192
conștiință prereflexivă 169
Corbin, Henry 114, 141, 162, 250, 251
cosmologie 26, 76, 109, 112, 122, 166, 183, 188, 189, 195, 211, 240
cosmologie personală 76, 240
Creanga de aur (Frazer) 118
creștinism 30, 44, 57, 67, 92, 132, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 143, 144, 148, 183, 202, 222, 224, 225, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237
crez, Crezul, credo, Credo 143, 144, 145
cultură 33, 36, 65, 72, 96, 105, 108, 112, 125, 161, 162, 166, 168, 176, 177, 190, 191, 197, 235, 236, 242

D
dadaiști 59
daimoni 133, 134, 169
Dante Alighieri 119
daoiști 117
Daudet, Léon 43, 248
de Angulo, Ximena 150, 252
deconstrucția narațiunii 103, 104
Delboeuf, Joseph 203, 254
Deleuze, Gilles 10, 247
Descartes, René 109
Despre spiritual în artă (Kandinsky) 55
Despre suflet (Aristotel) 220
dezidentificare 28, 123
diagnostic retrospectiv 127
Dionysus 43
Dostoievski, Feodor 86
dragoste 42, 112, 195, 203, 232
Dreaver, James 250
DSM 89

E
Eckhart, Meister 117, 236
Eco, Umberto 112, 250
Edinger, Edward F. 130, 251

Einstein, Albert 140, 195
elaborare lirică 17, 64
Elgin, Catherine 185, 253
Eliade, Mircea 141, 251
Eliot, T.S. 193, 253
elisabetană, perioada 112
Ellenberger, Henri 125, 251
Ellington, Duke 25, 247
entelehie 150, 153
Eranos 37, 99, 151, 161, 162, 200, 237, 250, 251, 252
erudiție 118, 202, 203, 204
Eschil 198, 212
estetică 152, 209, 210, 211
estetism 61, 210, 211
etică 25, 59, 117, 213, 214
Eu imaginal 94
„Eul" 94, 95, 115, 116, 126, 182, 215
evrei 144, 192, 202, 233
Evul Mediu 112
experiență primordială 80
extraversie 88

F
fantasme 13, 14, 26, 29, 33, 52, 53, 54, 73, 112, 114, 123, 124, 125, 146, 149, 164, 173, 177, 178, 191, 220, 235
Faust (Goethe) 73
Fechner, Gustav 64, 65, 201
femei 100, 155, 188, 206, 209
femininul 139
figuri 9, 10, 11, 32, 34, 42, 49, 50, 51, 68, 76, 82, 94, 95, 96, 97, 104, 113, 117, 119, 128, 133, 134, 145, 149, 155, 170, 182, 185, 188, 202, 205, 206, 208, 227
filme 103, 160, 175, 176
filosofie 49, 174, 219
Fitzgerald, Tim 224, 254
Flaubert, Gustave 55
Fliess, Wilhelm 72, 249
fobii 86, 252
folclor 101, 102, 160
Fordham, Michael 143, 169
formarea individuală de simboluri 132, 196
Foucault, Michel 202, 251
Franz, Marie Louise von 171
Frazer, James 118
Freeman, John 142
Freud, Anna 158
Freud, Sigmund 9, 49, 72, 88, 92, 103, 140, 158, 174, 176, 177, 181, 202, 203, 233, 248, 249, 252, 254
frumusețe 40, 41, 89, 111, 163, 188, 189, 195, 209, 229, 230, 231

G
Gadamer, Hans-Georg 48
gândire dereistică (fantasmatică) 49, 50, 52, 65
gândire rațională direcționată 49
Gegenwart und Zukunft (Jung) 162
gnosticism 112, 133
Goethe, Johann Wolfgang von 11, 73, 147
Goodman, Nelson 185, 253
Gopi Krishna, 251
greci 79, 86, 133, 144, 189, 202, 211, 212, 235
Grecia 96
Griesinger, Wilhelm 202
Grotius, Hugo 11, 247
Guattari, Félix 10, 247

H
Hannah, Barbara 64, 81, 171, 247, 249
haos 17, 24, 80, 99, 132, 185, 187, 196
Harding, Esther 154
Hartmann, Karl Robert Eduard von 109
Hefaistos 144
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 242
Heidegger, Martin 174, 248
Heine, Heinrich 226
hermeneutică 81, 146, 222
Higuchi 96, 193
hinduism 236
Hoerni, Helene 84, 101
Homer 208
Hull, R.F.C. 170, 249, 252, 253

I
iad 31, 124, 136, 175, 191, 192
iconografie 60, 133, 236
Ideologia studiilor religioase (Fitzgerald) 224
Ignațiu de Loyola 27
Iisus Hristos 31, 126, 129, 132, 134, 136, 138, 142, 143, 183, 187, 191, 192, 212, 225, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 236
Ilie 28
imaginație 9, 12, 13, 16, 77, 78, 80, 81, 83, 91, 96, 113, 119, 127, 128, 129, 174, 177, 178, 184, 185, 204, 234, 244
imaginație activă 13, 81, 96, 127
imaginație empatică 174
imaginație esemplastică 129
imagini 9, 10, 15, 16, 17, 21, 25, 28, 39, 40, 41, 51, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 64, 70, 93, 94, 107, 113, 124, 125, 137, 155, 156, 183, 206
„Imagini ale scopului" (Jung) 151
imagouri ale subiectului, 149
Imitația lui Hristos (Thomas de Kempis) 126
importanță 16, 26, 107, 164, 189, 194, 200, 209, 213
importanță colectivă 26, 164
inconștient 10, 16, 19, 77, 85, 89, 92, 150, 153, 156, 177, 179, 181, 185, 218, 221
inconștient colectiv 85, 179, 185
inconștient personal 181
India 67, 166
individuație, procesul de 27, 72, 74, 77, 79, 93, 98, 105, 109, 140, 149, 150, 152, 153, 154, 177
infern 19, 31, 62, 65, 75, 92, 95, 99, 132, 134, 191, 247
instinctul religios 177, 225
Institutul Jung 81, 86
Interviuri (Hillman) 92
introspecție 113, 114, 116
introversie 88
Iov 134, 138, 139, 212, 233, 251, 254
istoria sufletului 48
istoria viselor 227
istorie 33, 80, 83, 99, 108, 109, 111, 119, 128, 191, 197, 227, 242
iudeo-creștinism 107, 139, 224, 253
Iulian, împărat roman 235
Izdubar 26

Î
încălzirea globală 108
Încercări 115, 123, 142, 229
îndoială 70, 91, 121

înțelegere 29, 33, 56, 57, 64, 67, 68, 70, 88, 92, 116, 121, 140, 147, 156, 179, 182, 184, 185, 188, 208, 213, 216, 219, 232, 241, 245
întoarcere 206, 236

J
Jacobi, Jolande 154
Jaffé, Aniela 73, 249, 253
James, William 7, 9, 25, 42, 64, 65, 89, 121, 141, 178, 199, 203, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254
Jaspers, Karl 31, 132, 134, 248
Joyce, James 61, 62, 63, 65, 66, 69, 75, 76, 187, 209
Jung, C.G. 1, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 113, 115, 116, 121, 122, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 201, 202, 205, 209, 210, 211, 213, 214, 217, 218, 222, 223, 224, 225, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 240, 241, 242, 243, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254
Jung, Emma 84, 171
Jung, Franz 36

K
Kali 149, 236
Kandinsky, Wassily 55, 57, 249
Kant, Immanuel 242
Keller, Adolf 134, 136, 251
Keller, Tina 78, 119, 250
Klee, Paul 57, 61
Kleinman, Arthur 89, 250
Kraepelin, Emil 127
Krell, David 35, 248
Kundalini yoga 28, 121, 248, 251

L
Lacan, Jacques 106, 233
Latour, Bruno 155, 252
Lawrence, D.H. 226
Liber Primus 123, 154
Liber Secundus 118, 123, 126, 151, 154
libido 43, 49, 75, 76, 88, 118
limbaj 12, 13, 19, 21, 23, 24, 42, 43, 47, 48, 53, 54, 64, 74, 76, 79, 81, 83, 86, 88, 89, 90, 93, 100, 122, 153, 174, 179, 207, 209, 211, 212, 223, 224, 228
limbaj conceptual 21, 64, 81, 89, 209, 217
limbaj metaforic 93
„Limbajul psihologiei și discursul sufletului" (Hillman) 99
limitare 185, 187
lirism 23

literatură 79, 86, 88, 100, 119, 183, 185, 206, 207, 208, 209, 219, 241
lumea diurnă 34, 64, 188
lumea nocturnă, *vezi* vise,
lumen natura 63

M
magnetismul animal 88
Mairs, Jim 39, 57, 58, 245
mana 237
mandale 39, 40, 74
mântuire 97, 108, 226, 232, 233
Maria, Fecioara 138
Maupassant, Guy de 55
mayași 61
memorie colectivă 113
Mesmer, Franz 88
„micul Hans" 158, 252
Miller, David 129, 251
mișcarea ecologistă 165
mit 43, 49, 75, 76, 78, 85, 92, 97, 101, 103, 117, 144
Mitford, Jessica 33, 248
moarte 34, 35, 96, 97, 143, 168, 195
modernitate 231
Moltzer, Maria 55, 56
monomit 103
Morgan, Christiana 27
morți 9, 10, 11, 13, 23, 30, 31, 33, 34, 35, 37, 79, 97, 98, 109, 135, 137, 139, 157, 163, 168, 176, 177, 179, 180, 185, 189, 190, 191, 192, 193, 197, 199, 200, 201, 203, 227, 236, 241, 242, 243
Müller, Max 224
Mumford, Lewis 236
muzică 25, 54, 60, 71, 147, 196, 240, 253
mysterium 43
Mysterium Coniunctionis (Jung) 202, 228, 252, 254

N
natură 10, 43, 55, 63, 74, 108, 109, 133, 155, 206, 208, 212, 216, 217, 219, 220, 221, 234, 241
nebunie 22, 62, 66, 70, 72, 100, 237
negarea morții (Becker) 33
neoplatonism 80, 134
Neue Zürcher Zeitung 231
nevroză 158, 177, 223
New York Times 38
Nietzsche, Friedrich 11, 70, 147, 148, 161, 167, 226, 249, 252, 253
noua psihologie 236, 239

O
Obama, Barack 197
obsesie 86, 173
obsesii 87
Oedip 103
Oedip, complexul 89, 140, 221
omul care aduce ploaia 162, 163, 167, 252
omul natural 133
Opere complete (Jung) 247, 248, 249
opuși, teoria lor 200
Ottmann, Klaus 71, 249

P
păgâni, păgânism 70, 114, 135, 192, 236, 242, 254
Peck, John 160, 245
personificare 41, 42, 91, 92
Philemon 28, 94, 98, 118, 119, 123, 142, 245, 247, 249, 250, 251, 252
Phillips, John 86

Picasso, Pablo 57, 61, 62, 63, 65, 66, 69, 75, 187, 209, 249
picturi 47, 56, 59, 68, 69, 71
poezie, poeți 18, 25, 54, 209
Polzeath 78, 133, 222, 251, 254
posesie 86
Prezent și viitor (Jung) 223, 253
Primul Război Mondial 33, 164
Principiile psihologiei (James) 42
proces, procesiune 27, 41, 54, 57, 58, 60, 71, 72, 74, 77, 79, 93, 105, 107, 120, 137, 140, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 157, 177, 178, 217, 218, 223, 224, 227
profeție 70, 120, 128, 129
Progoff, Ira 150
proiecție 165
prostie 185, 186
protestantism 134, 135, 138, 139, 197, 211
psihanaliză 207, 221, 233
psihiatrie 18, 83, 86, 132, 202, 250
psihic 18, 21, 25, 47, 48, 50, 51, 61, 78, 80, 85, 86, 92, 93, 100, 121, 129, 175, 181, 209, 226, 233
psihodinamică 43, 101, 102
psihodramaturgie 43
psihologie 15, 16, 18, 20, 21, 22, 43, 47, 48, 52, 64, 79, 80, 88, 89, 90, 92, 99, 100, 101, 102, 111, 113, 157, 160, 169, 176, 179, 183, 184, 196, 203, 205, 209, 210, 216, 217, 218, 220, 225, 226, 233, 236, 239, 241
psihologie populară 88, 90, 99, 184
Psihologie și alchimie (Jung) 65, 249
psihopatologie 87, 100
psihosexualitate 158
psihoză latentă 82
Pueblo 131

R

răbdare 173
Răspuns lui Iov (Jung) 134, 139, 251, 254
Război și pace (Tolstoi) 208
răzbunare 198
reflexivitate 21, 29
refulare 33, 88, 133
Reimaginarea psihologiei (Hillman) 41, 92, 169
Relațiile dintre Eu și inconștient (Jung) 150, 153, 156
religie 102, 135, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 147, 157, 202, 217, 223, 224, 225, 231, 233, 235, 251, 254
renaștere 236
revelație 29, 48, 56, 122, 130, 136, 223, 232, 233
ritual 9, 85, 198, 234, 247
romane 100, 176, 206, 209
romantici 211
romantismul german 56
ruptura lui Jung cu Freud 49

S

Saint-Pol-Roux 44
Salomea 98, 119, 149
Sartre, Jean-Paul 106
Satana 139, 229, 236
scepticism 120, 142, 181, 226, 228
Scholem, Gershom 141, 251
Schopenhauer, Arthur 109
Schweitzer, Albert 66
sechele 133
Secretul florii de aur 117, 250
secularizare 223, 224

semnificație 44, 50, 53, 54, 59, 64, 110, 117, 125, 133, 167, 175, 197, 200, 205, 221, 222, 223, 225
sens 10, 11, 21, 24, 27, 28, 31, 33, 40, 42, 45, 48, 49, 51, 52, 55, 58, 59, 62, 72, 80, 97, 98, 106, 109, 110, 112, 135, 145, 152, 155, 160, 165, 167, 194, 195, 198, 208, 210, 224, 230, 236, 240, 241, 243
separare 126, 190
sfinți 47, 67, 96
Shakespeare, William 208, 225
Shelley, Percy Bysshe 226
simbolism 55, 67, 234
simboliști 61
Simboluri ale transformării (Jung) 49, 75
Sine 40, 74, 77, 92, 102, 106, 107, 109, 110, 142, 163, 177, 200
Sinelui 142, 167
Skinner, B.F. 203
Societatea de Psihologie Analitică 100
Socrate 193
solipsism 76, 105, 109, 212
soteriologie 107, 108, 109
Spinoza, Baruch 193
Spring 58, 247, 249, 250, 251, 252
Staudenmaier, Ludwig 42
Steiner, Rudolf 29
strămoși 10, 11, 96, 139, 190, 197
structura de siguranță 80, 82, 85, 196, 240
studiul comparat al religiilor 102, 140, 224, 231
subconștient 42
subliminal 42
suflet 30, 48, 50, 51, 52, 60, 76, 79, 91, 94, 95, 99, 100, 101, 117, 118, 129, 133, 137, 146, 149, 172, 175, 180, 190, 195, 206, 209, 210, 212, 213, 217, 220, 230, 233, 235, 236, 253
Sohrawardi 141
Swedenborg, Emmanuel 48

Ș

Șapte predici *(Jung)* 13, 127, 191
știință 20, 24, 55, 64, 65, 69, 87, 88, 109, 147, 160, 161, 166, 178, 182, 207, 211, 213, 218, 220, 221
Știința voioasă *(Nietzsche)* 147

T

Tagesrest 9
Taos 131
tânguirea morților 31, 135, 179, 190, 191, 197
teatrul interior 43
temenos 43
teofanie 72, 139
teologie 72, 87, 144, 233
terapia pentru morți 180
terapie 10, 16, 43, 87, 91, 92, 102, 103, 110, 111, 112, 115, 155, 157, 176, 180, 181, 196
Tertullian 234
Thomas de Kempis 126
Tikkun olam 108
tipologie 15, 186
Tipuri psihologice *(Jung)* 87, 128, 249, 254
Tolstoi, Lev 86, 206, 208
Toma, Sfântul 225
trădare 19
transcendență 183, 218
transfer 102, 103, 116, 252
tranziență 194
Trinitate 135, 234
Trollope, Anthony 100
Turgheniev, Ivan 206

Ț
ținutul morților 35, 96, 192, 197

U
Übermensch 147
Ulise (Joyce) 62, 249
umbră 17, 24, 42, 74, 77, 82, 165, 211
Unamuno, Miguel de 32, 248
Undiscovered Self, The (Jung) 162
universalism 90, 140

V
vagabondul chior 17
Valpurgiei, Noaptea 66
van der Post, Laurens 173, 253
Varietățile experienței religioase (James) 121, 178
ventrilocie transcendentală 157
Venus 86
vestire 59, 177
viață 9, 19, 21, 26, 34, 35, 73, 83, 86, 96, 97, 118, 160, 161, 162, 164, 178, 180, 190, 193, 194, 201, 203, 206, 208, 209, 213, 220, 221, 228, 237, 242
Vico, Giambattista 11, 247
Viena 147
vii 11, 34, 36, 37, 82, 97, 134, 190, 191, 193, 199, 205, 208
vise 9, 10, 14, 28, 98, 99, 152, 158, 159, 196, 216, 217, 218, 227, 236, 249, 250, 253
Visul și infernul (Hillman) 92, 99
voci 16, 19, 26, 29, 34, 42, 79, 113, 133, 134, 227, 240
Voltaire 11, 254

W
Wasserstrom, Steven 141, 251
Watkins, Mary 248, 251
Whitehead, Alfred North 194, 228, 253, 254
Williams, Tennessee 86
Wols 196, 254
wu wei 117

Y
yoga 28, 66, 71, 77, 141, 166

Z
Zarathustra 11, 147, 148, 252
„Zonă" (Apollinaire) 231

În aceeași colecție
au mai apărut:

Coșmarurile
Renate Daniel

Terapia cu nisip – Sandplay
Ruth Ammann

Fiicele tatălui, fiii mamei
Verena Kast

Introducere în psihologia jungiană
C.G. Jung

Omul și simbolurile sale
C.G. Jung

Codul Sufletului
James Hillman

De ce ar avea morții a se tângui, ne-am putea întreba, și ce legătură să existe între aceștia și viața noastră mentală? Cu a sa *Carte Roșie*, Jung a deschis porțile inconștientului colectiv, permițând acestor figuri să prindă glas și să pătrundă în lumea noastră conștientă. Astfel, psihologia ce i-a urmat a fost nevoită să renunțe la pretențiile sale de știință exactă, acceptând hrana bogatului și inepuizabilului material ce urcă din străfundurile psihicului.

O astfel de mutație a generat, inevitabil, numeroase întrebări legate de personajele din visele și fantasmele noastre, de expresia creatoare, de religii, artă și psihologie, la care James Hillman și Sonu Shamdasani încearcă să răspundă pe parcursul a cincisprezece conversații savuroase și alerte pe marginea *Cărții Roșii*. Acest volum de dialoguri între doi jungieni de renume îi va interesa cu siguranță pe cei aflați pe drumul descoperirii de sine, ca și pe cei dornici să-și extindă perspectiva asupra gândirii lui C.G. Jung în particular și a psihologiei în general.

James Hillman (1926–2011), psiholog american, a studiat la Institutul C.G. Jung din Zürich. A fondat curentul psihologiei arhetipale, desprins din psihologia analitică. A scris numeroase cărți de specialitate, printre care *Codul sufletului*, publicată la Editura Trei în anul 2017.
Sonu Shamdasani este specialist în istoria psihologiei și a psihiatriei și profesor de istorie jungiană la Centrul Wellcome Trust de Istorie a Medicinei de la University College London. Considerat cel mai de seamă exeget al lui Jung, el a editat *Cartea Roșie* și a contribuit la traducerea acesteia în engleză.

EDITURATREI.RO
TREI
ISBN 978-606-40-0511-3
9 786064 005113